

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي
المتوفى سنة ٨٠٣هـ

تحقيق
جلال الأسيوطي

الجزء الرابع

المحتوى:
من أول سورة الشورى - إلى آخر سورة الإخلاص



http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales @al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

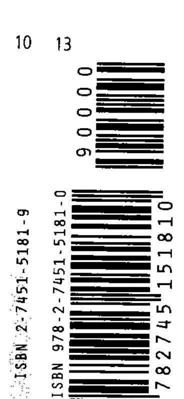
Title: TAFSĪR IBN ᶜARAFAH
classification: Exegesis of the Qur an
Author : Muḥammad ben Muḥammad ben ᶜArafah
Editor : Jalāl al-ʾAsyūṭi
Publisher : Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Pages : 1736(4 volumes)
Year : 2008
Printed in : Lebanon
Edition : 1st

الكتاب: تفسير ابن عرفة
التصنيف : تفسير قرآن
المؤلف : محمد بن محمد بن عرفة
المحقق : جلال الأسيوطي
الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت
عدد الصفحات: 1736 (4 أجزاء)
سنة الطباعة : 2008
بلد الطباعة : لبنان
الطبعة : الأولى



عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

Aramoun, al-Quebbah,
Immbl. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
B.P. 11-9424 Beyrouth-liban,
Riyad al-Soloh Beyrouth 1107 2290


ISBN 2-7451-5181-9
ISBN 978-2-7451-5181-0

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشورى

قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾ .

ابن عرفة : كلام متعلق الخبر مستقبلا سمي وصية، وإن كان حاليا سمي واجبا ، ولما كان دينا مستقبلا عن دين نوح وغيره من الأنبياء ، أطلق على الدين المؤيد إليهم به وصية ، وأطلق على الدين المنزل إلينا وحي لأنه حالي ليس بعده شيء ، ولما كان نوح غائبا عنا ، فقال تعالى ﴿ مَا وَصَّى ﴾ بلفظ الغيبة ، ثم قال : ﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا ﴾ بلفظ التكلم لأنه خطاب للحاضر ، فغلب فيه خطاب الحاضر على الغائب فأدخل بعده فيه ، فقال تعالى ﴿ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ﴾ .

إن قلت : نفيت الحجة مع أنها ثابتة ، بقوله تعالى : ﴿ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ [سورة الأنعام :١٤٩] قلت : معناه لا يحاجه .

فإن قلت :﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُونَ فِي اللَّهِ ﴾ حصول المحاجة منهم ، فكيف نفيت عنهم ؟ قلنا : المنفي عنهم إنما هي المفاعلة والمثبت إنما هو قوله : ﴿ يُحَاجُّونَ ﴾ ويفاعلون لا يقتضي المفاعلة من الجانبين لأنك إذا قلت : تضارب اقتضى الفاعل منهما ، وإذا قلت : يضارب لم يقتضي التفاعل بل حصول المعرفة البادئ عنهما واختار أن يفاعل يقتضي للمفاعلة ، ويلزم حصول التعب والغضب ، فأما في حق الكافر فصحيح ، وأما في حق المؤمن فيدل على أن النظر يحرم في علم الكلام وقد قال به جمع كبير ، وأيضا يلزم أن يكون الجمع في الضلال .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُحَاجُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

لأنها إذا كانت داحضة عنده من حيث كونه رؤفا رحيما ، فأحرى أن تبطل من حيث كونه قادرا قاهرا منتقما .

قوله تعالى : ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا ﴾ .

ابن عرفة : قال بعض شراح سيبويه في باب الإحالة فرق بين الخبر المتهافت في نفسه ، وبين الخبر المتهافت مثال الأول : سأحل لك هذا الطعام أمس ، ومثال الثاني :

هذه الآية لأن استعجالهم بها وطلبهم تقدمها يقتضي إيمانهم بها فهو مناقض للإخبار عنهم بأنهم كذبوا بها .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾ .

وقال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق ذمهم بكفرهم بالله عقبه ببيان أنهم ليس لهم في ذلك شبه .

فإن قلت : المطابقة تقتضي أن يقال لهم : شرعوا من الدين ما لم يشرعه الله ، كما قيل : ولكن أكثر الناس لا يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ، وأجيب : بأن الإذن أعم من الشرع ، ونفي الأعم أخص من نفي الأخص ؛ لأن الشرع يقتضي ثبوت ذلك وجعله شريعة مستمرة ، والإذن يقتضي الأمر به .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يقولون الفرق بين هذا وبين قوله : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ قال وأجيب : بالفرق بين اعتبار المستقبل من حيث نسبته للفاعل وبين اعتباره من حيث نسبته للمفعول ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ ﴾ أتى فيها الخبر منصوبا للفاعل ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ ﴾ الخبر فيه منصوب للمفعول ، أي ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةُ ﴾ الموجبة للفصل بين الناس فالفصل بين الناس منعزل للكلمة .

قوله تعالى : ﴿ تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يقولون : ترتيب الوصف المناسب تشعر بكونه علة له ، فهلا أتى معبرا عنه بلفظه ، فيقال :﴿ مُشْفِقِينَ ﴾ من ظلمهم .

قال : وأجيب : بأن الكسب أعم من العلم فهم لأجل ظلمهم يخافون من كل ذنب علموه وإن قل .

وأورد الفخر : أن الإشفاق هو الخوف ومتعلقه مستقبل ، فكيف قال وهو واقع بهم ؟ وأجيب : بأنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون محصلة ، قيل له : الضمير يعود على قوله تعالى : ﴿ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ أي وما كسبوا واقع بهم فيرد الإشكال ، فقال : يتوقع بهم أو سأله وهم خائفون من تزايده وتراكمه عليهم شيئا بعد شيء فيكور من باب عندي درهم ونصف ، قالوا : وقع بهم عذاب مثله وهم مشفقون من تزايده .

قوله تعالى : ﴿ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ ﴾ .

أما لكل واحد روضة ، أو لكل واحد روضات ، ويكون الظرف مجازا ، كقولك : زيد في المدينة ، وإنما هو في موضع واحد منها ، فالظرف أوسع من المظروف .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : قد ورد " أن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت " ، فأجيب : بأنها لا تقتضي الحصر إلا لو قيل : ليس لهم إلا ما يشاءون وما لم يكونوا يشاؤه ، وفي الآية دليل على أن العاصي في الجنة لا يزن المؤمن الصالح في روضات وهي أعلى روضة فيها ، كما فسره الزمخشري والعاصي فيها فقط وهذا تفسير الزمخشري .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ .

دليل على أن دخول الجنة محض تفضل من الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ ﴾ .

قال الزمخشري : الإشارة إلى التبشير .

قيل لابن عرفة : والضمير المقدر عائد على المصدر المفهوم من بشر ، أي البشرة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : لا أقبل لكم أجراً، فهو أخص من السؤال لأنه قد [...] الأجر من غير سؤال ؟ فأجيب : بأنه إنما يعدل عن ذلك لأجل الاستثناء لأنه سأل منهم تحصيل المودة القرابية .

وذكر الزمخشري هنا أحاديث ولم يتعرض لها الطيبي بوجه .

لكن ذكر الترمذي حديثا يرجع معناه إلى معنى بعضها ، وفيه التوصية على العباس عم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورضي عنه ، وأن عم الرجل صنو أبيه .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ .

ابن عرفة : المراتب ثلاثة : أدناها الكذب ، وفوقها الافتراء، وأقبح منه افتراء الكذب .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ .

أي فإن يشاء أن يختم على قلب .

ابن عطية : قيل : بالصبر على آذاهم وصل المسالك القرآن ، وكان بعضهم يقول : الآية دليل على إبطال قولهم وصحة قول النبي صلى الله عليه وسلم ، وتقريره أن كل ما أتى به الناقل منسوبا للمنقول عنه بحضرته فهو غير مفتري ، إذ لو كان مفتري لأنكر عليه نسبته إليه ، ولما لم ينكر نسبته إليه دل على أنه من عند الله حقيقة ، لقوله : ﴿ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ .

ابن عرفة : في الدليل الدال على وحدانية الصانع ، فقيل : الحدوث ، وقيل : الإمكان ، ويؤخذ من الآية أن الدليل على وحدانيته هما مقالان ، من قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ ﴾ للتبعيض فدل على أن حدوث هذه المخلوقات بعض الدلائل لا كلها .

سورة الزخرف

قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ﴾ .

قيل : إنما أمر أن يسأل جبريل عليه السلام ، أو يسأل الرسل ليلة الإسراء .

ابن عرفة : الصواب أن يقال : ﴿ اسْأَلْ ﴾ أتباع الرسل تقرير لتقيم به الحجة عليهم وإلا فهو عالم بذلك غير محتاج إلى السؤال عنه ، [٦٧ /٣٢٧] وسؤال جبريل والرسل لا يصح لقول [...] في الحمل : إن الطلب من الأدنى إلى الأعلى هو مسألة ودعاء ، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أعلى من غيره .

وقد قال بعضهم : إن السؤال يقتضي أن يكون عند المسؤول عنه علما .

قيل لابن عرفة : من يسألهم عن هذا هل وقع في الموجود أم لا ؟ وقيل : الأمر بسؤالهم عن جواز هذا عقلا وهو أبلغ ، فقال : تنزل بعضهم على قدر عقولهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ﴾ .

أورد الزمخشري فيه سؤال التناقص أو التسلسل إذ الآية الأولى ليس قبلهم آية وإن كانت مما بعدها أكبر منها لزم التناقض، وأجيب : بمثل ما أجيب في قوله تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يوسف : ٧٦] أن هذا يزيد على هذا الشيء ويزيد عليه المفضول لشيء آخر ، فكذلك الآية أكبر من أختها في شيء ، وأختها أكبر من أختها في شيء آخر ، أو بالنسبة إلى المخاطبين ، أو واحد يعتقد أن هذه أكبر وآخر يعتقد أن هذه أكبر وآخر معتقد العكس ، فالمراد من واحدة من أخواتها بالنوع لا بالشخص لأنها أكبر من التي قبلها .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ .

أي فلما غضبوا ، وليس المراد حقيقة الغضب بل هو بمعنى إرادة الانتقام منهم ، أو عبارة عن فعل ذلك بهم .

قيل لابن عرفة : يلزم عليه أن يكون المعنى : فلما انتقمنا منهم ، فقال الأول : انتقام أعم ، أي فلما انتقمنا انتقمنا منهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ .

أي يصدوهم من عبادة محمد كما عبدت النصارى عيسى ؟ وذلك لما نزل : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾[سورة آل عمران : ٥٩] ، ونزل قوله

تعالى : ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ ﴾ على ما فسروه هناك من أنه كفاية عن الاحتجاج أن الغائط والبول كان ذلك سببا لنفور المشركين عن عبادتهم وترجيحهم عبادة الأصنام على عبادة عيسى عليه السلام ، قوله تعالى : ﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلاءِ وَآبَاءَهُمْ ﴾[سورة الأنبياء : ٤٤] .

ابن عرفة : أي هذا إضراب إبطال لأن بقاء الكلمة في عقب إبراهيم سببا في تعلق أصله برجوعهم فهو إبطال تشبيه ، فالكلمة باقية في عقب إبراهيم على أنه لم يخل زمان عن توحيد الله عز وجل لكن بقاء ذلك لم ينفع في إيمان قريش بل لم يزالوا كفارا .

قال : وتقدم لنا هنا سؤال وهو هلا قال : بل متع هؤلاء وآباءهم ؟ وأجيب : بأنه إخبار عن أمر ماض ويمتنع الإنباء عن مستقبل .

ابن عرفة : وذكر ابن عطية في غير هذا الموضع : أن قريشا كان منهم سبعون رجلا ملك كل واحد منهم القناطير من الذهب والفضة ، قال : والغاية تقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها ولا سحر ، فالجواب : أن الإيمان بالرسول إنما هو لأجل مجيئهم بالحق فتكذيبهم بالحق الذي هو مقصد يستلزم تكذيبهم بالرسول ، قال : وتقدم لنا هنا سؤال ، وهو أنه قال تعالى في سورة المنافقين : ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ ﴾[سورة المنافقون : ٨] فأجابهم بالقول الموجب ، وهنا لم يخاطبهم بالموجب ، فكان يقول لهم قد نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو أعظم من كل عظيم .

قال : وعادتهم يجيبون : بأنهم لو أجيبوا بذلك لأوهم أن لهم حظا في القسمة كما وافق هنا على العزة والذلة ، فقيل هنا : ليس لهم حظ في القسمة كما وافق هنا على العزة والذلة ، فقيل هنا : ليس للعظيم حظ في القسمة ، وليس لكم قدرة على القسمة بحيث يجعلون ذلك العظيم .

وأجاب بعضهم : بأنهم فهموا العظم في الدنيا باعتبار كثرة المال وكثرة اليسر والحرصة ، وليس كذلك بل المراد العظيم القدرة عند الله .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ ﴾ .

إن أريد الذكر الابتدائي ، إما بالقلب أو باللسان ، فالمصدر مضاف للفاعل ، فالمراد بالذكريات القرآن للمفعول لاستحالة وقوع ذلك من الله لأنه ليس بجسم ، وإن أريد الذكر الناشيء عن سببه فالمصدر مضاف للفاعل ، فالمراد بالذكريات القرآن ، أي ومن يعش عن سماعها والاتعاظ بها.

قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ ﴾ .

قال الحجاج : فرعون افتخر بملك مصر وليست بذلك ، وإنما المحمودة دمشق على مصر أقل البلاد قدرا .

وقد رد ابن طاهر على الحجاج في مقالته هذه ، قيل له : ﴿ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ راجع ، لقوله : ﴿ لِي مُلْكُ مِصْرَ ﴾ ، ولقوله تعالى : ﴿ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي ﴾ أو إلى المجموع ، فقال : لا يصح الأول ، وأما الثالث فيلزم فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، والثاني ظاهر قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا ﴾ ، كقوله تعالى : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] أي آسفوا رسلنا .

قوله تعالى : ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلا جَدَلا ﴾ .

يقتضي ذم الجدال في العلم ولا شك في ذمه ، فيقتضي ذم جميع الجدال لأن الآية عامة .

قيل له : الجدال المفهوم ما كان في [...] الحق والمخالطة فيه ، فقال نحو طريق لهما : أعني لإظهار الحق والباطل والذم تسلط على الأعم ، فلا موجب لتخصيصه مع أنه ليس من العلم في شيء لأنه يوجد عالم غير جدلي ، وجدلي غير عالم ، وأيضا فالعلم محله لا يطل عليه مانع لأن محله إما العمل أو التكليف ، والجدل محله استعماله قد يطل عليه مانع بأن ينسل لسانه فيبقى عدمه ووجوده شيئان فالعلم غير معروض ، والجدل معروض .

قال الشيخ : ومن قوله : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى ﴾ فإن قلت : لم قال : تشتهيه الأنفس ولم يقل أنفسنا ؟ قلت : إشارة التعميم ، فإن كان ما يسمى هو فيها .

فإن قلت : لم ذكر الأنفس والأعين دون الإسماع ؟ قلنا : لأن لذة السمع أقرب إلى النفس من البصر ، وجمع الأنفس جمع قلة إشارة إلى قلتها في النسبة إلى كثرة ما أعد الله لها من النعيم ، ولم يجمع في القرآن جمع كثرة ، إلا في قوله تعالى : ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ ﴾[سورة الإسراء : ٢٥] إشارة إلى عموم علة ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾[سورة التكوير : ٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ ﴾ .

لأنها طريق إلى لذة النفس ، لأن النفس لا لذة لها بدون العين بدليل الأعين ولم يذكر حاسة السمع لأنها بالنسبة إلى غيره .

قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا ﴾ .

سماعا ميراثا إشارة إلى الجمع بين هذه الآية ، وبين قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " لن يدخل الجنة أحد بعمله"(١) ، فدل ذلك على أن دخول الجنة من غير عوض فأشبه الميراث الذي هو عن غير عوض .

فإن قلت : الآية نص في دخولها بالعمل ؟ قلنا : العمل حق لله تعالى وهو الذي أقدر المكلف عليه فلا وجود له إلا بخلق الله تعالى فليس يعوض بوجه .

وقول ابن عطية : إن دخولها بفضل من الله ، ورفع الدرجات بالعمل باطل بل الجميع بفضل الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَلأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾ .

ابن عطية : بعض بمعنى بل وضعفه ، قال : وذهب الجمهور إلى أن الاختلاف في أمور كثيرة دينية ودنيوية لا مدخل لها في الدين والنبي إنما بين الأديان فقط .

وهو بعض ما يختلف به ابن عرفة ، يقول : الأولى في تفسير هذا أن يقال : الاختلاف قال : الخوض في التناقص أنه اختلاف قضية بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي أن آية صدق أحدهما وكذب الآخر فالمختلفان أحدهما يحق والآخر بطل ، فالنبي إنما بعث لتبيين الحق ، فإن بينه علم بالضرورة من ما عداه باطل ، وكذلك قوم عيسى عليهم السلام بعضهم يدعى أن مع الله شركاء ، ويثبت له الولد والزوجة ، وبعضهم يوحده وينفي عنه الشريك ، فجاء عيسى عليه السلام أن الحق مع من يوحده وهذا بعض من كل معناه ، ولأبين لكم منه ما هو الحق فيتبعونه ويترك ما سواه .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على أن من شرط الإيمان التمكن من النظر لا نفس النظر ، إذ لو كان كذلك لقال : انظروا .

وأورد ابن عرفة : بأن الأمر بالتقوى يستلزم الأمر بالنظر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ [٦٧ /٣٢٨]هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ ﴾ .

أكده هنا بالضمير ولم يؤكده في سورة آل عمران ولا في سورة مريم .

---

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١١٢٧٥ ، والربيع بن حبيب في مسنده حديث رقم : ٧٠٥ .

فأجاب أبو جعفر بن الزبير : بأن آية آل عمران ومريم تقدمها نحو عشرون آية ذكر فيها ما يدل على الربوبية والتوحيد وهذه ليست كذلك فقولهم فيها بزيادة الضمير .

قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ .

هذا أبلغ ، من قوله تعالى في سورة مريم ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[سورة مريم : ٣٧] لأن ما لزم الأعم لزم الأخص من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ .

أورد الزمخشري : أنه تأكيد لأن إتيانها لهم بغتة يغني عنه ، ثم أجاب : بأن معنى قوله تعالى : ﴿ لا يَشْعُرُونَ ﴾ أنهم غافلين لاشتغالهم بأمور دنياهم ، ويجوز أن يأتيهم بغتة وهم يظنون .

ونقل الطيبي عن القاضي يريد به البيضاوي على عادته أنه أجاب : بأنهم قبل إتيانها لهم بغتة لا يشعرون أنها تأتيهم بغتة .

قوله تعالى : ﴿ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ .

إن أريد به عداوة الجماعة منهم للشخص الواحد كعداوة قوم فرعون لفرعون ، فالبعض صادق على الأكثر ، وإن أريد به عداوة كل فرد لخليله فلا يلزم فيه ذلك .

قوله تعالى : ﴿ يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ .

إن قلت : لم نفى الخوف بالاسم والحزن بالفعل ؟ قلنا : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبوا بوجهين :

أحدهما : أن سبب الخوف مستقبل ، والمستقبل ما يعقل فيه التجدد إذ هو غير واقع ، وسبب الحزن ماض والماضي واقع حادث فيعقل فيه التجدد شيئا بعد شيء وحدوث بعد حدوث وهو أنه مما يتذكره الإنسان بتجدد حزنه .

الثاني : أن الماضي متناه والأمور المستقبلة غير متناهية ، والنكرة في سياق النفي عامة فناسبت اقترانها بغير المتناهي ليكون أبلغ في النهي ، وإنما أخر النعت ، ولم يقل : يا عبادي الذين آمنوا لا خوف عليكم ، ليكون أنكى للعدو وأشد حسرة عليهم في العذاب حيث يطمع ويرجو الدخول بهم في ذلك ثم يلبس بعد ذلك ، وفي الآية التفات بالخروج من الخطاب إلى الغيبة ، إذ لم يقل : الذين آمنتم بآياتنا وكنتم مسلمين .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فسروه بوجوه :

أحدهما : أنه من الترك على المحال لكن يرد عليه أن القياس يستثنى فيه نقيض التالي تفيد المقدم ، إلا أن [...] قال : يحتمل أن يراد ﴿ أَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ للولد ، فيكون المعنى لكن لست أول العابدين فليس للرحمن ولد .

قوله تعالى : ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا ﴾ .

ابن عرفة : الخوض إما الاشتغال بما لا فائدة فيه فقط ، واللعب الاشتغال بما لا فائدة فيه مع زيادة ضرر فيه ، وأما الخوض المقاولة والمجادلة ، قال تعالى ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ [سورة الأنعام : ٦٨] واللعب بالاشتغال بما لا فائدة فيه فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : القاعدة أن الاسم إذا أعيد نكرة يقتضي التعدد وبه يفهم قول عمر ، في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾[سورة الشرح : ٥ ، ٦] لن يغلب عسر يسرين مع أن الإله هنا واحد فكان الأصل مقترنا بالألف واللام .

فأجاب ابن عرفة : بأن التعدد هنا في الصفة لا في الذات ، كقولك : زيد أكل في الدار ضاحك في السوق ، فهما صفتان لموصوف واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ .

ابن عرفة : وعادتهم يقولون فيه حجة للفلاسفة القائلين بان السماوات متلاصقة ليس بينهما خرق ، إذ لو كان بينهما خرق ، لقال : وما بينها ، قيل لابن عرفة : لعل مراده ما بين الأرض أعلاها ، وبين الأرض وما بين الثانية بينها وبين الأرض وما بين الثالثة وبينها وبين الأرض فثناها اعتبارا بذلك ، فقال : لو أراد ذلك ، لقال : وما بينهن ، قال : وإنما عادتهم يجيبون : بما في سورة الطلاق ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾[سورة الطلاق : ١٢] قيل : فلم خصت تلك الآية بالجمع وهذه بالتثنية ؟ فقال : أجابوا : بأن هذه خرجت مخرج التذكير بالنعمة ، فاعتبر فيها ما فضل منه النعمة إلى الإنسان وهي السماء الدنيا وما بينها وبين الأرض من الأمطار والرياح ، وما ينشأ عن ذلك في الأرض من النبات والفواكه وغير ذلك ، وتلك الآية خرجت مخرج الإعلام بكمال قدرة الله تعالى ، فاعتبر فيها مجموع السماوات وما يكون فيها من الأمور .

قيل لابن عرفة : وفي الآية دليل على نفي الجوهر المفارق ، وهو قسم ثالث لا متحيز ولا قائم بالمتحيز ، فليس هو في السماوات ولا في الأرض بل هو خارج عنها ،

فلو كان موجودا ، لقال هنا : ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ وما يخرج ، لأن الآية خرجت مخرج الإعلام لجميع مملوكات الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

نقل ابن عطية ، عن قتادة : أن الاستثناء متصل فاستثنى من عبد من دون الله عيسى ، وعزير، والملائكة .

وقال مجاهد : من المسموع فيهم أي لا يشفع الملائكة وعيسى إلا فيمن شهد بالحق .

قال ابن عرفة : يحتمل عندي أن يكون منفصلا ، والمراد به ما تضمنه ، قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[سورة آل عمران : ١٨] فهؤلاء لا يملكون الشفاعة .

ابن عرفة : وهذا رد عليهم في قولهم : ﴿ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا ﴾[سورة يونس : ١٨] .

سورة الدخان

قوله تعالى : ﴿ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : جملة الإرسال متقدمة بالنسبة علي الإنذار يجري مجرى العلة فهلا قدمت في الذكر ؟ فأجاب : بأن الإنذار يجري مجرى العلة القائمة المتقدمة وهنا المتأخر وجودها .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ﴾ .

سئل ابن عرفة عن تكرير القصة في القرآن في مواضع بألفاظ مختلفة يزيد بعضها على بعض ؟ فأجاب بثلاثة أوجه :

الأول : أن الأعراب كانت تأتي أفواجا فبعضهم يحضر القصة وبعضهم لم يحضرها .

الثاني : أن بعض الناس قد لا يحفظه كله كما حفظ حصل فيه القصة وما لا فلا .

الثالث : أن ذلك لطف من الله بنا ، فبالغ في الوعظ والتذكير والتحذير رفقا بنا ، فلذلك كرر ذلك لأن مثلا إذا كان له ولد حرامي فإنه يزجره مرة ويعظه مرة أخرى وثالثة ورابعة ، ولا يقتصر في وعظه على مرة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ فَدَعَا ﴾ .

قال هنا في قصة موسى : ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَؤُلاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ ﴾ ، وقال تعالى في قصة نوح ﴿ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ﴾ [سورة القمر : ١٠] مع أن سبب الدعاء فيها عدم إيمان قومهما ؟ فالجواب : أن نوحا عليه السلام أول رسول بعث إلى الأرض من المؤمنين ولم يقرر لهم أناس فيستعين ، فطلب النصر من الله ليظهر على عدوه ليرجع من يرجع ويهلك من هلك ، ولما تقرر لموسى أناس لم يطلب ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾ .

لم يقل : مقامات مجموع كما جمع غيرها ، يكون مقام مصدر يصدق على القليل والكثير .

سورة الجاثية

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الإشارة إما إلى الإيمان والعمل الصالح ، أو إلى إدخالهم في الرحمة ، وكان بعضهم يرجح الثاني ، بوصف الفوز ، بقوله : ﴿ الْمُبِينُ ﴾ لأن حصول الفوز الأول مظنون وحصوله الثاني محقق .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : فأجرمتم وكنتم قوما مستكبرين ؟ فالجواب : الاستكبار أمر معنوي والإجرام أمر فعلي حسي فناسب التعبير عنه بالاسم المقتضي للثبوت .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : أصله يظن ظنا ، ومعناه إثبات الظن فقط دخل حرف النفي والاستثناء ليفيد إثبات الظن ونفي ما سواه ، ثم أكد نفي ما سوى الظن ، بقوله تعالى : ﴿ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ .

وقال أبو حيان : لا يجوز أن تقول : ما ضرب إلا ضربا لعدم الفائدة ، وأجابوا بثلاثة :

أحدها : أنه على حذف الصفة ، أي إلا ظنا ضعيفا .

ابن عرفة : وأول ما ورد في مختصر أبي حيان [...] أبو الفضل ابن أبي مدين ، فنظرنا فيه هذه المسألة .

فقال بعض نحاة التونسيين حينئذ : ما نصر أحد على منع هذا ، وكتاب سيبويه والفارسي وأبي..... [1] ابن عصفور وغيرهم لم أرى أحدا منهم منع أن يقال : ما ضرب إلا ضربا وعلى تقدير تسليم هذا فإنما ذلك في الماضي لوقوعه على صفة واحدة وانقطعت بحيث لا يعلم لها التغيير ، وأما المضارع فيكون تغييره وتبدل صفة المقدرة الوجود لعدم. . . . [2] فيتطرق إليه الاختلاف والتنويع ، فلما أكره أفادنا كفرهم أنهم لا

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

ينقلون عن ذلك الظن ، بل لا يزالون ظانين ، ومنهم من أجاب : بأن تنكيره وتنوينه يفيد التعليل .

قال : وفي الآية اللف والنشر ، فقولهم : ﴿ إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا ﴾ ،[٦٧/ ٣٢٩] راجع لقوله تعالى : ﴿ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ راجع لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ قال : والعطف يدل أنه لم يجعل لنا منها إلا الظن ، بل لم يجعل إلا لنا عدم اليقين الذي هو أعم من الظن والشك .

قوله تعالى : ﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا ﴾ .

إما مصدرية أو موصولة ، وكان بعضهم يرجح لكونها موصولة ، لأن إضافة الأثر إلى المفعول وهو المؤثر بعد إضافته إلى الفعل ، فإذا أبدت لهم سيئات الشيء الذي عملوا فأحرى أن تبدو لهم سيئات عملهم ، وإن كان أحدها يستلزم الآخر .

قال : وفي الآية حسن الائتلاف ، فاقتران به سيئات عملهم ، واقتران حاق يستهزؤون ، لأن البدأ عبارة عن أول ما يظهر من الشيء ، و﴿ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا ﴾ يقتضي مطلق الذنوب الناشئة عن مطلق ما اتصفوا به من العمل ، والاستهزاء عبارة عن شدة ما اتصفوا به من القبيح والحوق الإحاطة ، قلت : ومنه قولهم : الطائفة محوقة بهذا الرقم ففرق الأشد بالأشد والأحق بالأحق .

قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكروا في المجاز أنه لا بد له من علاقة ، وإن علاقة ترجح الحمل على المجاز مع جواز الحمل على الحقيقة ، قالوا : وقد تكون العلاقة توجب الحمل على المجاز مع جواز تحريم الحمل على الحقيقة ، ويسمى هذا عندهم الدال البرهاني ، ومنه هذه الآية لأن النسيان بمعنى الذهول فيستحيل على الله تعالى ففسر هنا بمعنى الترك ، واقترانه باليوم يمنع حمله على الحقيقة لاستحالة نسيان الأمر الحالي إذ هو مرئي ومشاهد ، وإنما نسي الغائب والكاف في قوله تعالى : ﴿ كَمَا نَسِيتُمْ ﴾ للتعليل ، مثل : ﴿ وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾[سورة القصص : ٧٧] .

سورة الأحقاف

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن قوله تعالى : ﴿ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ تقبيحهم إياه بأنه إما كذب في نفسه أو شبيه بما قبله من الأكاذيب ، والاقتران عينه ببيان أنه إما صدق في نفسه ، وشبيه بما قبله من الكتب الصادقة الواردة على يدي الرسل .

قوله تعالى : ﴿ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

نفى الخوف بالاسم ، والحزن بالفعل لأن سبب الخوف والأمور المستقبلة متكبرة غير متناهية لعدم وقوعها فتذهب النفس بها كل مذهب ، وسبب الحزن ماض والماضي متناه لانقطاعه ، فعبر عن الأبلغ بالأبلغ وعن الأخف بالأخف .

قيل لابن عرفة : هذا صحيح لو كان في الثبوت ، وأما في النفي فنفي الأعم أخص من نفي الأخص ، وأجيب : بأنهم قالوا : هذا إلا في باب الإخبار وهو أن الإخبار بالاسم أخير من الإخبار بالفعل ، والاسم هنا مخير عنه لأنه مخبر به .

قوله تعالى : ﴿ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ﴾ .

اختلف المحدثون هل من شرط الصحبة طول الملازمة أو لا ، وظاهر الآية حجة لمن لم يشترط ذلك ، لقوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ هو جزاء شرعي تفضلي لا إنه عقلي .

قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾ .

عداه هنا بالباء ، وقال تعالى في سورة النساء : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾[سورة النساء : ١١] فعداه بفي .

قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : متعلق الوصية هنا بسيط مفرد وهو بر الوالدين فقط ، ومتعلقها هناك متعدد وهي أمور كثيرة ، والقاعدة أن التعدد يحتاج في حفظه إلى دعاء يكون فيه ، والبسيط لا يحتاج في صورته إلى ظرف كمن عنده أمتعة ، فإنه يستعد لها مسند وقالوا : ومن عنده مقطع واحد في صورته إلى ذلك .

الثاني : أن متعلق الوصية هنا مطلوب شرعا وهو البر ومتعلقها هناك غير مطلوب لأن الأولاد غير مطلوبين شرعا ، إنما المطلوب الفصل بينهم وما يقع به الفصل وهم محل لذلك الفصل ، فالوصية فيهم بالفصل بينهم بكذا وكذا .

قوله تعالى : ﴿ بِوَالِدَيْهِ ﴾ .

ولم يقل : بأبويه إشارة لمن وقعت صفة الولادة ، وتغليبا لحق الأم على حق الأب ، وفيه تنبيه على أن حقها أكثر من حق الأب ، فإذا أمرته أن يكلف لها بحاجة وأمره أبوه بحاجة فإنه يجعل ثلاثة أرباع لأمه وربعه لأبيه .

قوله تعالى : ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا ﴾ .

يريد مشقة الحمل من زمن الإحساس به لا من أوله .

فإن قلت : ذكر أسباب الأمر بطاعة الأب ، فقد قال في سورة البقرة ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[سورة البقرة : ٢٣٣] ، وفي سورة الطلاق ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ﴾[سورة الطلاق : ٦] فهلا قال : وأنفق عليه أبوه وكساه ، فعادتهم يجيبون : بأن أسباب طاعة الأم راجعة إلى مشقة بدنها ، وأسباب طاعة الأب رجعة إلى مشقة بذل المال ، وجنس الأول أشرف من جنس الثاني لأن حفظ النفوس أكد من حفظ الأموال ، ولذلك أكد الأمر بطاعة الأم فذكر سببه لشرف جنسه ، ولم يؤكد الأمر بطاعة الأب بذكر سببه .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ .

اختلفوا في حد بلوغ الأشد .

فقال ابن إسحاق : ثمانية عشر ، وقيل : عشرون ، ابن عباس وقتادة : ثلاثة وثلاثون ، الجمهور : ستة وثلاثون . وقال : أربعون .

ابن عرفة : فعلى أنه ثمانية عشر يكون المعنى العجز عن القيام بنفسه ، وعلى أنه أكثر يكون التقدير في كامل خلقه ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ .

عطف تفسير ، لقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيِقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾[سورة التوبة : ٦١] واحتج علي بن أبي طالب بهذه الآية على أن أقل الحمل ستة أشهر ، فأتت امرأة بولد لأقل من ستة أشهر فألحقه عمر بالثاني ، فرد عليه علي فرجع إليه وألحقه بالأول ، واستدل بهذه الآية ، وكذلك حكم عمر بإقامته على امرأة

حامل ، فقال له علي : كيف تقيم الحد على ما في بطنها وبعد لم يكن شيئا فرجع إليه ، وقال : لولا علي لهلك عمر .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم لنا فيها سؤالان : الأول : ﴿ أَحْسَنَ ﴾ أفعل من فيقتضي أن في عمله أحسن ، وحسن لا يتقبل منه إلا الأحسن مع أن الحسن قد يتقبل ؟ قال : والجواب : أن المراد بالحسن هنا سند الشيء وهو المباح ، فهو غير متقبل إذ لا ثواب فيه ، قيل له : تم حسن وأحسن منه ، وأحسن منهما ، كقولك : أوصى فلان [.....]، فإنها تعطى لمن هو في الدرجة العليا من العلم لا لمن هو أعلم من غيره بالإطلاق ، وإن كان هناك من هو أعلم منه .

فقال ابن عرفة : فرق بين قولك : اعط هذا لأعلم الناس ، وقولك : أعط هذا للأعلم من الناس ، فالأول : يقتضي أن يعطى لأعلاهم درجة في العلم ، والثاني : يقتضي أن يعطى لمن هو أعلم من غيره بالإطلاق ، ومن في قوله : من الناس في موضع الحال دخلت على المفعول بل هي للتبعيض لابتداء الغاية ، أي اعطيه للأعلم من غيره حالة كونه من الناس .

قيل لابن عرفة : الآية من القسم الأول : وهو مثل قوله : أعط هذا لأعلم الناس فيلزم أن لا يتقبل إلا ما هو أحسن أعمالهم على التوزيع في كل زمن ، فإذا عمل في صبح يوم الخميس عملين مباحا ومندوبا قبل المندوب لأنه أحسن العملين ، ثم إذا عمل بعد ذلك عملين مباحا وواجبا ، قبل : الواجب فيهما ، ثم إذا عمل مباحا وغيره قبل المطلوب دون المباح ، فالمراد أنه يتقبل من كل مسلم في كل زمن أحسن ما عمل في ذلك الزمان بعينه ، وليس المراد أنهم يتقبل عنهم أحسن ما عملوه ، وأعمالهم كلها .

السؤال الثاني : أن يتقبل إنما يتعدى بمن قال : [٣٣٠/٦٨] ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾[سورة البقرة : ١٢٧] ، وقالت : ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ﴾ [سورة آل عمران : ٣٥] وأجيب : بأن عن أفادت قبول مطلق العمل الحسن وإن كان فيه نقص ما ، لأن عن تقتضي المجازاة ولم عداه بمن لما أفادت هذا المعنى .

وأجاب ابن حمدون : أنه عداه بفي مطابقة لقوله تعالى : ﴿ وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ لأنه عداء أيضا بمن ، وتضمن هذه الآية قوله تعالى : في سورة التوبة ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[سورة التوبة : ١٢١] ، وكذا في الزمر .

قوله تعالى : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ .

فمن هم أصحابها؟ فقال الملائكة والنبيون .

قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلفوا في الإيمان هل يزيد وينقص على ثلاثة أقوال :

ثالثهما : أنه يزيد ولا ينقص ولم يذكروا ما في الكفر خلافا بل هو سكوت عنه ، وظاهر الآية أنه يزيد وينقص ، لقوله : ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا ﴾

قيل له : إن ابن عطية قال : الدرجات قريبة في أنها للمؤمنين ، وأما الكافرون فإنما لهم دركات ، فقال : لا بل لفظ الدرجات أعم بدليل قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ ﴾ .

قلت : وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾[سورة التوبة : ١٢٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ .

ظاهر التوفية هنا الإتيان بالمطلوب من غير زيادة عليه .

قوله تعالى : ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا ﴾ .

قيل : المراد بالطيبات المستلذات أي الأسباب التي توصلون بها إلى سبل المستلذات في الدار الآخرة ، أذهبتموها في الدنيا أي تركتموها في الدنيا ولم تفعلوها .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ .

ابن عرفة : مفهومه صحة الاستكبار بالحق ، قلنا : نعم وهو كذلك وهو أن نستكبر على الظالم والجائر .

فإن قلت : ما فائدة قوله تعالى : ﴿ فِي الأَرْضِ ﴾ ، قلنا : فائدته تحقير المستكبر إشارة إلى استكباره في الأرض التي توطأ بالأقدام وتوضع فيها الأقذار والنجاسات ، وقد خلق منها ويعود إليها فكيف يستكبر فيها .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا ﴾ .

إن قلت : هلا قال : هو ﴿ مُمْطِرُنَا ﴾ ، قلت : إشارة إلى أنه في نفس الأمر على خلاف اعتقادهم لأنهم اعتقدوا أنه رحمة وهو عذاب .

قوله تعالى : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ .

مع أن ﴿ مَسَاكِنُهُمْ ﴾لم تدمر ؟ فيجاب : بأن بقاءها خالية منهم تدمير لهم وهو عام مخصوص .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ﴾ .

ابن عطية : آلهة بدل من قربانا .

أبو حيان : فيه نظر ابن عرفة : النظر أنه تناقض لأنه اتخاذهم آلهة مناقض لعبادتهم على أنهم قربان .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا ﴾ .

ابن عطية : العامل في أن مضمر أي اذكر .

ورده أبو حيان : بأنها غير متصرفة .

ابن عرفة : بأنها لا يريد التحامل فيها بذاتها بل العامل فيها أضيف إليها مما يقتضيه الكلام أي اذكر نعت﴿ إِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ ﴾ ولا خلاف أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعث إلي الإنس والجن ، واختلف هل بعث إلى الجن رسول منهم قبل بعثته هو إليهم ، وإنما بعث إليهم من الإنس .

قال : وقضايا الأمم السالفة تارة تحكي على سبيل الإنذار كقصة عاد وثمود ، وتارة تحكي على سبيل الإخبار بها في نفسها كقصة يوسف عليه السلام ، وتارة على سبيل الثناء والمحمدة لفاعلها ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾[سورة التغابن : ١٢] .

قوله تعالى : ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ .

ابن عرفة : تقدم لنا نظيره بوجهين :

أحدهما : أن ﴿ الْحَقِّ ﴾ راجع إلى الأمور الاعتقادية ، وال﴿ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ راجع إلى الأمور الفعلية العملية .

والثاني : أن الحق راجع إلى الأحكام الشرعية ، والطريق المستقيم راجع لأدلتها .

قوله تعالى : ﴿ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : استجاب يقتضي الإجابة الموافق فهو أخص من أجاب فهلا عبر بالأخص ؟ وأجيب : بأن عطف : ﴿ وَآمِنُوا بِهِ ﴾ فلو قيل : استجيبوا لـ﴿ دَاعِيَ اللَّهِ ﴾

لكان ﴿ وَآمِنُوا بِهِ ﴾ تأكيدا ، فلما عبر بالأعم ، كان قوله تعالى : ﴿ وَآمِنُوا بِهِ ﴾ تأسيسا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ ﴾ .

ابن عرفة : فيه إيماء إلى صحة إعادة خلق الإنسان فإن الإعادة إيجاد عن عدم ، وأن المعدوم يعاد بعينه لأن المعاد مثله وليس عينه إذ لو كان دوام بقائه حيا موجبا لأعي الله تعالى بقاء جرم السماوات والأرض مع عظمها فهذا يعدم ويعاد على ما هو عليه ، قال : وقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ ﴾ من باب السلب والإيجاب مثل الحائط لا يبصر .

قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ .

نقل ابن عطية عن مقاتل : أنهم ست نوح أنه صبر على أذى قومه طويلا ، وإبراهيم صبر على النار .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إنما صبر إبراهيم على الرمي في المنجنيق كما في النار فإنها صارت عليه بردا وسلاما .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلْبَثُوا إِلا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ﴾ .

إن قلت : هلا قال : إلا ساعة من ليل ، فهو أبلغ لأن العرب إنما يؤذون بالليل ؟ فالجواب : أن ساعة النهار يعقبها ظلام الليل وساعة الليل يعقبها ضوء النهار غلبت ساعة من الليل يعقبه المزج بخلاف العكس .

سورة القتال

قال الزمخشري ، عن مجاهد : أنها مدنية ، وعن الضحاك ، وسعيد بن جبير : مكية .

ابن عطية : مدنية بإجماع غير أن بعضهم قال قي قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ ﴾ أنها نزلت بمكة وقت دخول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها عام الفتح أو سنة الحديبية .

قال : وما كان مثل فهو مدني لأن المراعى في ذلك ما كان قبل الهجرة فهو مكي ، وما كان بعدها فمدني .

وقال ابن عطية : تلك الآية أنها نزلت أثر خروج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مكة في طريق المدينة ، وقيل : بالمدينة ، وقيل : بمكة بعد الحديبية ، وقيل : عام الفتح وهذا كله مدني .

قيل لابن عرفة : فما نزله حين الهجرة بعد خروجه من مكة وقبل وصوله إلى المدينة ؟ فقال : لم ينقل ذلك ولو نقل فالمراعى أشد الهجرة ، فبعد خروجه من مكة كل ما كان نزل عليه مدني .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عطية : ﴿ صَدُّوا ﴾ إما قاصر أي صدوا في أنفسهم ، أو متعدي أي صدوا غيرهم .

ابن عرفة : فعل أنه قاصر ، يقال : ما في فائدته بعد قوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا ﴾ قال : عادتهم يجيبون : بأن الكفر قسمان : إكراه ، وطوع ، فأفاد قوله تعالى : ﴿ وَصَدُّوا ﴾ أن كفرهم اختياري لا اضطراري .

قوله تعالى : ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ .

ابن عرفة : تقدم لنا سؤال : وهو أن دلالة الخاص على الخاص أقوى من دلالة العام على الخاص فهلا قيل : اضربوا رقابهم ؟ وأجيب : بأن إذا عند مالك لا تقتضي بخلاف كلما ، فلو قيل : كذلك لا كان مطلقا فيصدق بلقائهم مرة واحدة ، فلما أتى به عاما كان قرينه في عموم الشرط تكراره .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ .

إما غاية للغاية الأولى فقط ، أو غاية لها أو لما يعي بها .

[٣٣١/٦٨] قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ ﴾ .

أي ليبلو المسلم بالكافر .

قوله تعالى : ﴿ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ .

إما على قراءة قاتلوا فظاهر واو المراد ﴿ سَيَهْدِيهِمْ ﴾ لأداء الفرائض ﴿ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ بأفعال المندوبات ، أو ﴿ سَيَهْدِيهِمْ ﴾ لطاعته ﴿ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ بخير ما نقص منها أو تتميم ما بقي عليهم من أفعال البر والإعانة أو بمغفرة ذنوبهم ، وإما على قراءة قتلوا فالمراد سيهديهم في الدار الآخرة إلى طريق الجنة بالفعل ويغفر ذنوبهم ويدخلهم الجنة .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : المذاهب ثلاثة مذاهب المعتزلة أن العبد يخلق أفعاله ، وأهل السنة يقولون بالكسب ، والجبرية يقولون أنه كالميت بين يدي الفاعل ولا فعل له بوجهه ، والآية حجة على المجبرة لأنه يلزم عليه أن يكون الشرط غير الجزاء إن ينصركم الله ، قال : والجواب .... [1] باختلافهما باعتبار المتعلق ، أي ﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ ﴾[سورة آل عمران : ١٦٠] في موطن ﴿ يَنْصُرْكُمُ ﴾[سورة آل عمران : ١٦٠] في مواطن أخر ، مثل : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ ﴾ [سورة الرحمن : ٦٠] ، وأما أن الأول : باعتبار ابتداء القتال والصبر على مشقته ، أي تقدموا على القتال أو تصبروا على مشقته يظفركم الله بعدوكم ، فالثاني : باعتبار الظفر بالعدو أي أن يخلق لكم القدرة على القتال والصبر عليه يخلق لكم الظفر بعدوكم .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا أن القضية الشرطية المتصلة يلزمها منفصلة بالغة الخلو من نقيض مقدمها وعين تاليها ، ومانع الجمع من غير مقدمها ونقيض تاليها ، فمنع الخلو هنا مقصورتين ، وأما منع الجمع ففيه إشكال لأنها لا تقتضي أنه لا يجتمع نصرهم دين الله مع عدم نصر الله مع أن ذلك قد وقع في غزوة أحد ، وغزوة صفين وغيرها ، إلا أن يجاب : بأن يكون النصر في الآخرة باعتبار الثواب ، أو النصر مطلقا أي أن تنصروا دين الله مرة ينصركم مرة أخرى فهو مطلق يصدق على تلك المرة وعلى غيرها ويكون ذلك باعتبار الأعم الأغلب .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

إن كان التقدير....[1] ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ ، فالجملة موصولة غير مفصولة وتقرر أنها ما يؤتى بها مفصوله إلا لكمال الاتصال أو لكمال الانفصال ، وعطف هنا بالفاء لظهور السببية ، وفي غير هذه الآية قالوا أو لعدم ظهورها .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴾ .

الكافرون من تقدم ومن تأخر ومن هو موجود في الحال ، وجميع الأمثال إما على التوزيع أو لكل كافر مثل ذلك ، أو لكل كافر أمثال ذلك باعتبار التجدد شيئا بعد شيء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

أسند إدخالهم الجنة إلى نفسه تشريفا لهم ، وقال في الكافرين : (ليست في الكافرين) ﴿ النَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴾ زيادة في البغي عليهم ، كما قال تعالى : ﴿ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾[سورة آل عمران : ٧٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : كم الخبرية لكثير آحاد العدد ذاته ، ﴿ وَكَأَيِّنْ ﴾ تكفر له باعتبار صفته بدليل قوله تعالى هنا : ﴿ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ ﴾فهي تكثير لها باعتبار أوصافها الشديدة .

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ .

ابن عطية ، والزمخشري : أي صفة الجنة .

وقال القرطبي : إن المثل بمعنى الحديث ذكره في سورة المدثر .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ .

قال ابن عطية : أي ونعيم أفادته المغفرة وإلا فالمغفرة إنما هي قبل دخول الجنة .

وقال ابن عرفة : هو عند إشارة إلى أن هذا النعيم ليس خالصا بمن لم يقترن السيئات ، بل هو عام يدخل فيه من خلط العمل الصالح بالسيء .

قوله تعالى : ﴿ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾ .

ابن عطية : هنا سؤال : وهو أنه لا يحتاج إلى التنبيه على المخالفة بين الشيئين إلا إذا كان ممن يقارنهما ، أما إذا كانت المخالفة بينهما معلومة بالبديهة فلا فائدة بالتنبيه

---

(١) بياض في المخطوطة .

على مخالفتهما ، قال : وعادتهم يجيبون : بأن فائدة التبشير والمحمدة والثناء لقوم والتخويف والإنذار لقوم آخرين تقبيحا على الحرص على أسباب المقام الأول والبعد عن المقام الثاني ، قال : وقوله تعالى : ﴿ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾ أخص من قوله : كمن هو في النار خالد ، لأن إتيان الخبر مقيد بصفة أخص من إتيانه مع صفة ، فقولك : زيد ضاحك في الدار ضاحكا لا خبر بعد خبر ، فوصفته بالأمرين فما يلزم منه أن يكونا مجتمعين إلى حالة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ .

قالوا : هو أخص من قولك : قطعت أمعاءهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ .

أي ومن الناس المستمعون هم المنافقون .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل المستقبل هو الذي يأتي للحال أو الماضي ، والحال هما اللذان يأتيان للمستقبل ، قال : والصواب أن المستقبل هو الآتي للحال ، فيقال : زيد أتاه أجله ، ولا يقال : زيد أتى أجله ، قال : ووجهه أن الماضي معدوم والمستقبل صار موجودا فالموجود هو الآتي .

قيل لابن عرفة : إنما ذلك بين زمنين والتعاند هنا بين الإنسان والساعة وهما موجودان ، فقال : الإنسان لا يوجد إلا في زمان ، فزمانه الحالي الذي كان فيه وكان فاصلا بينه وبين الساعة صار حين إتيان الساعة معروفا ، قال : وعادتهم يستشكلون الآية من ناحية الجمع بين إتيانها بغتة مع مجيء أشراطها لأنها بعد مجيء أشراطها حصل لهم الشعور بها ، فلم تأتيهم بغتة ، لا يقال : هلك زيد بغتة إلا إذا لم يكن عنده بأسباب الهلاك شعور .

قيل لابن عرفة : حصل لهم العلم بها جملة لا يتعين وقتها ، فقال : إنما يصدق لفظ البغتة عليها مع العلم جملة ، قيل له : قد قال تعالى في آخر الأعراف : ﴿ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً ﴾[سورة الأعراف : ١٨٧] وهي خطاب للمسلمين وقد حصل لهم العلم بأشراطها ، فقال : لم يذكر هنالك معها مجيء أشراطها ؟ قال : والجواب أنه لم يقل : فقد جاء أشراطها بل حذف المفعول ، وأشراطها إنما حصل بها لنا لا للكفار فهي للكفار بغتة حقيقية .

قيل لابن عرفة : في هذا إشكال لأن ينظرون بمعنى ينتظرون ، والمنتظر قاصد والقاصد للشيء المنتظر له لا تأتيه بغتة لأن الانتظار جاء في البغتة ، وأجيب : بأن المراد فهل حالهم ، قيل : إلى إتيان الساعة بغتة لأنه شبهه بمن ينتظر إتيانه بغتة .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ .

أي من باب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لأن بعض أشراطها وهو : بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانشقاق القمر والدخان وباقيها لم يقع فهو مثل : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [سورة النحل : ١] أو يكون عاما مخصوصا .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدمها : ﴿ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ ومقتضاه كراهية المنافقين هذا الدين عقب بيان دوامهم على ذلك إذ قد يتوهم أنهم إذا عزم الأمر لا يدومون بل يسمعوا ويطيعوا ظاهرا وباطنا .

قال الزمخشري : والعزم بمعنى الجد .

قال ابن عرفة : ليس كذلك لأن الجد في الشيء يقتضي التلبس به ، والعزم إنما هو قيل : التلبس بالعزم على الشيء إنما هو بتحصيل أكثر أسبابه ، ولذلك قالوا في المسافر إذا عزم على إقامة أربعة أيام أنه يتم ، وإن عزم على أقل منها فلا يتم ، وتقدم الخلاف في الوجوب هل يتعلق بأول الوقت أو بآخره [٣٣٢/٦٨] واختلفوا في الواجب الموسع هل ينتقل عنه إلى بدل أم لا والبدل عندهم العزم على الفعل ، وهو أن يعرض مثلا عند الزوال على أن يصلي الظهر في نصف الوقت .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم هذا على قاعدة لو كان نفيها إيجاب ، وإيجابها نفي ، وإنما ينتفي فيها الثاني لانتفاء الأول ، فيقال : لأنهم لم يصدقوا الله فلم يكن صدقهم خيرا لهم مع أن الصدق كله خير بالإطلاق ؟ فأجاب : ابن عرفة بأنها سالبة والسالبة لا تقتضي ثبوت الموضع بوجه بخلاف المعدولة .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

هذا نهي عليهم أو ليست لكم قدرة بوجه بحيث لو كانت لكم ولاية وسلطنة في الأرض لما قدرتم على الفساد بوجه .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ ﴾ .

ولم يقل : أفلا يتذكرون القرآن ، أو أفلا يتفكرون القرآن لأن التذكر والتفكر هو استحضار أمر مستقبل يتوقع مجيئه ، والكفار لم يكن لهم شعور بالقرآن في وجه لأنه ينزل شيئا بعد شيء .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ .

ابن عرفة : جمع القلوب جمع كثرة ، والأقفال جمع قلة ، والقائل : إذا وزع على الكثير على لا يقوم به ، قال : وعادتهم يجيبون بوجهين :

أحدهما : أن كل قلب عليه أقفال .

والثاني : أن أقفالا مصدر لا جمع كما هو في قراءة إقفالها بكسر الهمزة .

قوله تعالى : ﴿ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الأَمْرِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا البعض هو الذي كانوا مخالفين لهم فيه ، والبعض الآخر كانوا موافقين لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴾ .

قرئت بفتح الهمزة وكسرها فهو بالكسر مصدر وبالفتح جمع سر ، والمصدر أبلغ لأن علم المعنى يستلزم علم اللفظ المعبر به عن ذكر المعنى .

قوله تعالى : ﴿ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴾ .

ضمير الفاعل في ﴿ يَضْرِبُونَ ﴾ إما عائد على الملائكة وهو أظهر ، أو على الكفار أي يضرب بعضهم وجه بعض .

فإن قلت : قد نهى في الحديث عن الضرب في الوجه في الجهاد وغيره .

ابن عرفة : وجهه أنه قد يسببه المسلمون فيجدونه معيبا فينفض منه .

قلنا : إما بأن تلك عقوبة دنيوية وهذه عقوبة أخروية وليست الدار دار تكليف ، وإما أنه من باب مطرنا السهل والجبل والمراد به التعميم .

قوله تعالى : ﴿ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ ﴾ .

وهو عذابه ، و﴿ اتَّبَعُوا ﴾ ما أراد وقوعه من العذاب ، أو يكون المعنى اتبعوا منهيات الله تعالى الموجبات لإيقاع السخط بهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لأَرَيْنَاكَهُمْ ﴾ .

رؤية ظاهرة لا شك فيها بحيث تصفهم لغيرك ، والواحد منا إذا رأى شيئا تارة يكون لو سئل عنه لوصفه لغيره كأنه يشاهد فهذا أحاط بصفته ، وتارة لا يقدر على وصفه لغيره .

قوله تعالى : ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ .

هو مقتضاه ، وهو نحو قول الأصوليين : لحن الخطاب وهو عندهم دلالة اللفظ التزاما على ما لا يستقل الحكم إلا به : ﴿ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ ﴾[سورة الشعراء : ٦٣] أي فضرب فانفلق ، وقد أطال أبو علي المعالي في الأعالي الكلام في لفظ اللحن انظر فيه .

قال ابن عرفة : فاقتضت الآية أن الله تعالى لم يريهم لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا أعلمه بهم لكن جعل له علامة على معرفتهم وهو أنهم يتكلمون بمحضره كلاما يفهم منه عنهم النفاق من غير أن يقصدون به إفهامهم .

قيل لابن عرفة : تقدم لنا هنا أن هذه الآية دالة على صحة الشهادة على الخط في الكلمة الواحدة ، لقوله تعالى : ﴿ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ ولم يقل : لحن الكلام ، والقول أعم من الكلام .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يدخل فيه النظر والنية كما تقدم في قوله : " إنما الأعمال بالنيات[1] " ، أنه يستثنى منه النية والنظر .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا ترق في العلم فأظهرها العلم بالجهاد ثم العلم بالصبر ، وأخفاها العلم بالإخبار ، فإن الأقوال فيها الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٨٨٦ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٤٢٢٥، والبيهقي في السنن الصغير حديث رقم : ١٦٨٢، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٣٩١٤ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٣٠ ، والحسن بن علي الجوهري في مسنده حديث رقم : ٢ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب حديث رقم : ١٠٨٤ ، والربيع بن حبيب في مسنده حديث رقم : ٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ١١٥١٦ .

والاستعارة والتعريض والرموز ، والظاهر والمأول والكنايات الظاهر والكناية الحقيقية فالعلم بها أخفى من العلم بالصبر .

قال ابن عرفة : وفيه سؤال : وهو أن قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَ ﴾ معطوف على ﴿ لَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ أو على قوله تعالى : ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ ﴾ وكونه منصوبا دليل على أنه معطوف على ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ ﴾ ، فإن كان قوله : ﴿ وَلَنَبْلُوَ ﴾ بمعنى قوله : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ لزم أن يكون الشيء غاية لنفسه ، وإن كان أخص منه لزم كون الكلي غاية للجزئي وهو باطل عنه ، والجواب : أنه خاص لا أخص ، كقولك : والعورة من السرة إلى الركبة لأنه ليس المراد إظهار المطلق بل المقيد بالأقوال ، أي ولنخبرنكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونختبر أقوالكم .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ﴾ .

وهذا إما على ظاهره ، أو المراد ﴿ لَنْ يَضُرُّوا ﴾ رسول الله ، مثل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] و﴿ شَيْئًا ﴾ مصدر مؤكد للنفي لا للفعل المنفي ، فهو داخل بعد النفي لا قبله .

قوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ ﴾ .

تقدم الخلاف في الطاعة هل هي موافقة الأمر وعدم مخالفته ، فمن عجز عن فعل ما أمر به مطبق على الثاني دون الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

يتناول الأعمال الموجبة كمن شرع في نافلة لا يحل له أن يقطعها ، ويتناول البشرية كمن يتصدق بدرهم ثم أذى الفقير أو من به عليه ، قال تعالى ﴿ لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى ﴾[سورة البقرة :٢٦٤] .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ .

العطف بثم إما نعي عليهم إشارة إلى أنهم أمهلوا وأخروا لكي ينزجروا وينظر النظر السديد فلم يؤمنوا ، وأما البعد ما بين مطلق الكفر والموت على الكفر .

فإن قلت : ما الفرق بين قولكم : ماتوا كافرين ، وبين قولك : و﴿ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ ؟ فالجواب : كان بعضهم يقول : الثاني أبلغ لأنه تصديق والأول راجع لقسم التصور ، لأن الثاني جملة إسنادية خبرية ، والأول قيد في الجملة فهو مفرد .

قوله تعالى : ﴿ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ .

مفهومه أن من لم يمت كافرا يجوز أن يغفر الله له ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء : ٤٨ ، ١١٦] أي ليس إرجاء من هذه الآية لأنه أثبت لهم المغفرة حقيقة .

قال ابن عطية : روي أنها نزلت بسبب عدي بن حاتم ، قال : يا رسول الله ، إن حاتما كانت له أفعال برّ فما حاله؟ فقال : هو في النار فبكى وولى ، فبدأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال : أبي وأبوك وأبو إبراهيم في النار " ، فنزلت هذه الآية في ذلك .

قال ابن عرفة : هذا لا ينبغي أن يكون نقله بحضرة العوام ، والأولى تركه والوقوف عنه وعدم السؤال عليه لأنه ليس بأمر اعتقادي ، ولا يمس الإنسان من تركه شيء على أن الحديث مذكور في المصنفات .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ .

إما أن يكون انتقال من قصة إلى إنشاء حكم فلا يحتاج فيه إلى مناسبة ، وكان بعضهم يقرر وجه المناسبة : بأن عدم مغفرة لهم فيقتضي إبعاده لهم وإبقاءه لهم ، يؤذون بفشلهم وضعفهم وتكاسلهم عن اتباع التكليف ، فنهى المؤمنون عن الاتصاف بصفتها التي أوجبت لهم الطرد والإبعاد عن رحمة الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ .

هذا احتراز من أي أنتم الغالبون والله معينكم وناصركم عليهم ولو كنتم [٦٨ /٣٣٣] أقل منهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

وهو مأخوذ من الوتر وهو الداخل .

ابن عرفة في صحاح الجوهري بالحاء والدال المهملتين ، قال : الداخل الحقد ، وفي مختصر العين بالدال المهملة : هو النار ، وبالدال المعجمة : هو البيت الصغير ، وفي صحيح مسلم في كتاب اللباس لا يبق في رقبة بعير قلادة من وتر إلا قطعت .

قال المازري : يلزم قصر النهي على الوتر خاصة ، وأجازه ابن القاسم بغير الوتر .

قال عبد الوهاب : يكره للمسافر الأجراس والأوتار لحديث لا يصحب الملائكة رفقة فيها جرس ، وأما الأوتار فقد تؤدي إلى الاختناق بها وعمل بعضهم النهي عن اتخاذ الأوتار الدخول .

قال ابن عطية : وقيل : مأخوذ من الوتر وهو الفرد ، أي أنه أفردكم من ثواب أعمالكم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول إذا قلت : هذا الثوب أسود فتارة تريد الحقيقة بمعنى أنه لا بياض فيه بوجه ، وتارة تطلقه مجازا بمعنى أن بعضه أسود وإن كان بعضه أبيض ، فقوله ﴿ الدُّنْيَا ﴾ إن كان على معنى الأول فهي حياة لا حظ فيها للآخرة بل هي كلها مشغولة بالأمور الدنيوية فقط ، فالوصف بالدنيا للتحصر والقصر على شهواتها ، وإن كان على المعنى الثاني فهي حياة دنيوية وإن خالطها بعض أسباب الآخرة فوصفها بالدنيا مجازا أو اللعب .

كان بعضهم يقول : هو الاشتغال بما لا فائدة فيه مطلقا ، كلعب الأطفال واللهو والاشتغال مما يسلي النفس ويلهيها عما نالها من الغم والهم والحزن ، كلعب المسجونين ، وقدم في الأعراف والعنكبوت اللهو على اللعب ، وفي غيرها عكس ذلك بحسب الوقائع ، فإن كان حال الناس حين نزول الآية عليه مشغولا بما لا فائدة فيه كالأطفال قدم اللعب ، وإن كان العكس قدم اللهو .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : مفهومه ﴿ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ ﴾ مع أنه لا أجر لهم هنالك بوجه ، فقال : السالبة لا يقتضي وجود الموضوع بوجه ، قيل له : يبقى مفهوم آخر وهو أنه إن لم يؤمنوا ولا يتقوا سألهم أموالهم ، يقال : مال الحربي غير محرم ، أو تقول : الكفار مخاطبون بالفروع .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ .

يؤخذ منه صحة ما قاله الأصوليون من أن الغيرين يصدقان على المثلين .

قيل لابن عرفة : كيف هذا وقد ورد في الحديث : " لو لم تذنبوا لخلق الله قوما يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم " فأجاب بمفهوم : قوله تعالى : ﴿ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا ﴾ معا .

سورة الفتح

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾ .

قالوا : التأكيد بإنا إما لأن المخاطب منكر أو عليه مخائل الإنكار ، فإن لم يكن منكرا الأظهر عليه مخائل الإنكار ، فالتأكيد لمجرد التعظيم والتفخيم لهذه الآية ، واجمعوا على أن السورة مدنية ، وإنما اختلفوا في محل نزولها ، وحاصل الجميع أنها نزلت بعد الهجرة .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِك ﴾ .

قال : الذنب ما استلزم الذم والعتب أو العقوبة ، وعذابه بمعنى المؤاخذة وعدم المؤاخذة يبطل لازمه فيبطل الذنب فلا ذنب هنالك ونظيره ، قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة محمد : ١٥] وليست الدار دار تكليف فليس فيها ذنب يغفر بل هو راجع لعدم المؤاخذة بما يفعلون ، فهو دليل لما قلناه .

وقيل : المغفرة تطلق على ستر المعصية بمعنى الحفظ منها ، وعلى ستر المرتب عليها بمعنى التجاوز عنه .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ ﴾ .

إشارة إلى شدة ثبوتها واستقرارها في القلب لأن الإنزال يقتضي الثبوت لا سيما من موضع مرتفع بعيد .

قوله تعالى : ﴿ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ .

احتج بها الفخر على أن الإيمان يزيد وينقص ، وأجيب : بأن زيادته بحسب متعلقات يزيد بزيادة الأعمال ، قال : المزيد غير المزيد عليه وليس مثله ، بدليل قوله تعالى : ﴿ مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ ولم يقل : إلى إيمانهم ، كما في التوبة ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾[سورة التوبة : ١٢٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ .

مع أن تكفير السيئات سابق على دخول الجنة ؟ وأجيب : بأن المراد تكفيرها سترها فمعناه يستر عنهم سيئاتهم حتى لا يرونها ولا يتأسفوا عليها .

قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ .

السين للاستقبال أو التحقيق ، فإن قلت : هلا قال : المخلفون لأن العبارة باسم الفاعل أبلغ في الذم ؟ والجواب : أنه قصد التنبيه على الاستغناء عنهم ، وأن الله تعالى خلقهم ، كما قال تعالى ﴿ وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٤٦] وإن كان التخلف في ظاهر الحال منهم فهو في الباطن منسوب إلى المؤمنين بمعنى أنهم تركوهم ولم ينالوهم .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ .

فيه سؤالان :

الأول : قال في آل عمران : ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٦٧] قلب القول للأفواه كما لا للألسنة ؟ فالجواب : أن قولهم هنالك أكثر وأعظم وأشنع لأنهم قالوا : ﴿ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالا لاتَّبَعْنَاكُمْ ﴾[سورة آل عمران : ١٦٧] ، وبدليل قول الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ١٦٧] فدل على كثرة قولهم ، فنسب الكثير للأفواه إذ هي أوسع من الألسنة .

الثاني : قالوا يؤخذ من الآية الرد على إمام الحرمين ، في قوله :

إن الكلام لفي اللسان وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وردوا عليه بأن ابن العربي إنما يحتج بقوله : فيما ينطق فيه بطبعه من رفع ونصب وخفض ، أما ما يحكم فيه فلا ، وأجيب : بأن هذا حكم على اللغة والعربي إذا تكلم بكلمة ويقول : معناها عندي كذا فالمرجع لقوله على وجه الدليل من الآية ، أن الله تعالى قال ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ والضمير في ﴿ لَيْسَ ﴾ عائد على القول فلولا أن ذلك القول قابل لأن يكون قال﴿ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ والضمير عائد على المذكور ، والمذكور إنما هو القول ، قال : ونسبها لقول اللسان مع أن مخارج الحروف غير منحصرة في اللسان لكنه هو أعمها .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا ﴾ .

يقال : بفتح الضاد وضمها وهما راجعان لمعنى واحد أحدهما حسّي والأخرى معنوي .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن عطية : كان سبب هذه الآية كذا وكذا ، ثم قال : وحيث جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يده على يده ، وقال : " هذه عن عثمان وهو خير من يد عثمان " .

قال ابن عرفة : أراد بذلك إزالة النقص المتقدم بحق عثمان من كونه لم يحضر ولم يبايع ، فمعناه أن بيعة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عنه خير من بيعته هو لنفسه مباشرة .

فإن قلت : وإنما بايعوا على الموت وعثمان قد شاع عندهم حينئذ موته ، فكيف يبايع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عنه على الموت وهو يعتقد أنه ميت ؟

قلنا : قد يكون سبب البيعة أشد أسماعهم الخبر بموت عثمان ثم في أثناء الأمر ورد يحيونه .

قوله تعالى : ﴿ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا ﴾ .

فيها حجة على المجبرة القائلين : بأن العبد لا قدرة له ولا كسب لأجل نفي القدرة عنهم في هذه ، فمفهومه ثبوت القدرة لهم على غيرها وإلا فلا فائدة لتخصيص هذه بنفي القدرة ، والمراد غنيمة أخرى أو نعمة أخرى .

ابن عرفة : أي غنيمة مغايرة [٣٣٤/٦٨] الأولى أو غنيمة مغايرة لها أو سابقة عنها في الزمان ، كقوله : [.....] .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ منه أن القدم الإضافي متعلق به القدرة ، وتقدم لنا مثله في قوله تعالى : ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾[سورة فاطر : ٢] قيل له : حجة فيه ولاحتمال أن يرجع إلى الإرادة ، فقال : والإرادة مؤثرة لأن من شأنها الاختصاص .

قيل له : الأشهر عندهم أنها غير مؤثرة ، قال : وعادتهم يقولون : الآية خرجت مخرج الامتنان والنعمة في كف أيدي الكفار عن المسلمين ظاهرة ، وأما كف أيدينا عنهم ففيه عكس النعمة ، وأجيب : بأن المراد لازم ذلك وهو إسلامهم فبإسلامهم وانقيادهم حض كف أيدينا عنهم لا بالعجز عن قتالهم .

سورة الحجرات

قوله تعالى : ﴿ لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ .

الآية دالة على حرمة الاجتهاد بحضرته عليه السلام لأن معنى التقدم في غيبة .

قوله تعالى : ﴿ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﴾ .

قال : وكذا مثله في القدر أو دونه .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ ﴾ .

حال من المنادي .

قوله تعالى : ﴿ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : يعود على ضمير ﴿ الَّذِينَ ﴾ فنبين أن المراد بالذين مدلوله الضمير فلا يكون مدلوله الأول داخلا في النداء .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ ﴾ .

عداه بحتى دون إلى لأن معنى حتى المراد به حقيقته وظهوره ، وفي إلى الانتهاء إليه فقط .

قوله تعالى : ﴿ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : النبأ أخص من الخبر فإذا رتب التبين على الأخص المخبر به [.....] فأحرى الأعم الذي لا يتحفظ في نقله .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ .

عبر هنا بالرسول وفيما قبل هذا بالنبي لأن المراد هنا شرف الرسالة ، وشرف النبي تبعا لها وبقاء التعظيم في ذاته ، ولما كانت المحبة قد تزول ولا تدوم أخبر تعالى بأنه مزين راسخ لا يزول فهو تأسيس ، ولهذا عبر مع التزيين بعن ، ومع حبب بإلى إشعارا بهذا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : في الآية استشهاد واستشكال ، أما الاستشهاد فيدل على أن الفسق لا يسلب صدق الإيمان على صاحبه ، كقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى ﴾ مع إطلاق الإيمان عليها ، وأما الاستشكال فهو في الجمع بينهما وبين قوله

عليه الصلاة والسلام : " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" [١] ، والآية دلت على عدم تكفيره بالقتل ، الجواب : أن الحديث مأول فيمن استحل أو نحوه لا يدل على الكفر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : الأخوة إما باعتبار الحكم فظاهر ، وإن كانت باعتبار وجود الخارجي فكان بعضهم يقدره بأنه تمثيل لأن الأجنبي يكون بالاشتراك في الإيمان أو في أحدهما ، وهو هنا بالاشتراك في كلمة الشهادتين فهي تمثيل ، كقوله : زيد أسد ، والأول كقوله : زيد قائم .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ .

ولم يقل : لعلكم تفلحون إشارة إلى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " الراحمون يرحمهم الرحمن" [٢] ، فالأمر بالصلح إما بالتراحم بينهم والشفقة والحنان ليكون ذلك سببا في رحمة الله لهم .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٥٦١٣ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٩٧ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٦٠٦٥ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ١٦٥ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٥٧٩ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٣٤٦٨ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٩٣٧ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٩٣٢٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٣٩٨٥ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث رقم : ٣٤٥ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١٠٣ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ١٤٩٨ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٤٩٢٢ ، ومحمد بن هارون الروياني في مسنده حديث رقم : ٨٦٧ ، والشاشي في المسند حديث رقم : ٥٣٥ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة حديث رقم : ٥٧٦٤ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٤٨٩٨ ، والطبراني في مسنده حديث رقم : ٢٣١١ ، والنسائي في سننه حديث رقم : ٤٠٦٦ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ٦٣٤٧ .

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه حديث رقم : ١٨٤٤ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٢٩٣ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٦٥٢٥ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٦٣١٦ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٥٧٥ ، وعبد الله بن المبارك في مسنده حديث رقم : ٢٧١ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ٢٣٩٢٢ .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ ﴾ .

قال ابن عطية : السخرية والاستهزاء أخف من السخرية ، فالاستهزاء عدم المبالاة به مع استحضاره ، قال تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾[سورة البقرة : ٦٧] .

قال : ورأيت نحوه للسهيلي في الروض الأنف ، قلت : قال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا ﴾ [سورة المؤمنون : ١١٠] هو بالضم والكسر مصدر كالسخر إلا في باب النسب بزيادة قوة في الفعل كما فعل بالخصوصية والخصوص .

عن الكسائي والفراء : أن الكسر من الهمزة والمضموم من السخرية والعبودية والأول مذهب الخليل وسيبويه .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذا إما تعليل للنهي أو نفي للفعل المعلل ، فهو إما راجع للاسخار ، أي لا تسخروا بقوم لتكونوا خير منهم ولا تسخروا بقوم ، وعلى الثاني حمله الزمخشري وغيره ، والقوم الرجال .

قيل لابن عرفة : يخرج منه سخرة الرجال بالنساء والنساء بالرجال ، فالصواب جعل القوم صادق على الرجال والنساء .

وقال ابن عرفة مرة أخرى : للقائل أن يقول لا يصح فغير القوم على الذكور لدلالة قوله تعالى : ﴿ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ ﴾ لئلا يلزم عليه عدم استيفاء الآية للأقسام الممكنة فيها ، وهي أربعة رجال من رجال ، ونساء من نساء ، ورجال من نساء ، ونساء من رجال ، فإن خصصنا القوم بالذكور خرج الأخيران ، فإن جعلناه شاملا لهم وللإناث شمل الجميع ويكون قوله تعالى : ﴿ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ ﴾ تأكيدا وهو أولى من كونه تأسيسا المستلزم لعدم كمال الفائدة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

نقل الزمخشري : هنا عن الحسن أنه قال في الحجاج أتانا أخيفش أعيمش إلى أخره .

قال ابن عرفة : هذا لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " لا غيبة في فاسق " .

قيل لابن عرفة : هذا لا يصح لأن القاضي عياض حمل الحديث على غيبة الفاسق فيما كان به فاسقا ، يقال : ظلم في كذا بأفعاله الكسبيه لا بصفاته الخلقية التي لم يكن

بها فاسقا فقال يصح ذلك بمعنى أبدا المانع جهالة عن الفسق كما قال : " أشد الناس عذابا يوم القيامة الشيخ الزاني ، والعالم المستكبر ، والأمير الكذاب " ، لأن الداعي لهم إلى الفسق معدوم في حقهم ، قال : ونهيه الإنسان على خيره من باب لمزه نفسه .

ابن عطية : لأنه يطعن بعضكم على بعض بذكر النقائص وقد تكون اللمز بالقول وبالإشارة ، والهمز لا يكون إلا باللسان وهو مشبه بالهمز والعود .

قيل لأعرابي : أتهمز الفأرة ، فقال : الهر همزها انتهى . ذكر هذا ليستدل به على أن الهمز يكون بالفعل ومعنى قوله أتهمز الفأرة ، أي تقول : بالهمز ، فأجابه الأعرابي مستخفاً به لأن الهر يهمزها وهمز الهر لها بالفعل .

وما ذكر ابن عطية : من أن سبب نزول الآية [.....] بما يكره ضعيف لأنه مسرع فيبعد أن يترك ردا عليه .

ابن عطية : كان المؤمنون كنفس واحدة فإذا لمز أحدهم صاحبه فكأنه لمز نفسه ، انتهى . والمراد النهي عن سبب اللمز ، أي لا تفعلوا من المعايب ما يكون سببا في لمزكم ، فإن فعلتم ذلك فكأنكم لمزتم أنفسكم بفعلكم سببه فإنه من إطلاق اسم المسبب وهو اللمز على سببه وهي العيوب .

الزمخشري : وعن الحسن رضي الله عنه في ذكر الحجّاج: أخرج إليّ بناناً قصيرة قلّما عرقت فيها الأعنّة في سبيل الله، ثم جعل يطبطب شعيرات له ويقول : يا أبا سعيد يا أبا سعيد. وقال لما مات: اللهم أنت أمتّه فاقطع سنّته، فإنه أتانا أخيفش أعيمش يخطر في مشيته ويصعد المنبر [٣٣٥/٦٩] حتى تفوته الصلاة، لا من الله يتقي ولا من الناس يستحي.انتهى.

ابن عرفة : وهذه غيبة لكن في فاسق وقد ورد " لا غيبة في فاسق " إذا تظاهر بالمعاصي فلا تحرم غيبته ، ولقد سئل بعضهم عمن حلف بالطلاق أن الحجاج من أهل النار ، فقال : قل له يبقى مع زوجته فلان غفر الله للحجاج ، فهو راحم به إذا بقى مع زوجته في الحرام وهي سيئة من سيئات عبد الملك بن مروان .

قوله تعالى : ﴿ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ ﴾ .

فسره الزمخشري بثلاثة أوجه :

أحدها : استقباح ما بين الإيمان وبين الفسق الذي يأباه الإيمان ويمنعه ، وهذا توقيف على مذهبه في أن الفاسق كافر وليس بمؤمن ، ولو صدر هذا الكلام من سني

لأمن فيه التأويل ، وقد قال بعض الناس فيمن تأول كلام الفارسي في رهبانية ابتدعوها على مذهب أهل السنة : أنه لوسع تأويله لبصق في وجهه .

قال : الوجه الثالث : أن يجعل من فسق غير مؤمن ، كما تقول للمتمول عن التجارة إلى الفلاحة بئس الحرفة الفلاحة بعد التجارة ، انتهى . أراد بئس الانتقال من الإيمان إلى الفسوق وهذا على مذهبه أيضا لأن الفاسق عنده كافر ، ولذلك . . . . [١] بالانتقال من التجارة إلى الفلاحة لأنه سلب عنه اسم التجارة ووصفه بالفلاحة ، ونحن نقول : المراد بئس الانتقال من الإيمان الخالص الكامل إلى الإيمان المخالط .

وظاهر كلام الزمخشري أن التاجر أحسن من الفلاح ، وقال غيره : الفلاح أحسن لما يحصل من الأخروي فيما يصنع ويؤكل ، والتاجر لا يخلوا من تطفيف في الوزن أو حيف أو زيادة في الثمن بخلاف الفلاح ، وكان أكثر أهل المدينة فلاحين ، وأكثر أهل مكة تجارا ، وظاهر الآية أن التحدث في الناس بالمعايب ، وذكر ما لهم حرجه تسقط شهادة المتكلم بذلك لأن الآية دلت على أنه من الكبائر لأن الكبائر ما توعد على فعله .

قوله تعالى : ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ ﴾ .

إن قلت : لم قيل : ﴿ اجْتَنِبُوا ﴾ بلفظ الأمر ، ولم يقل : لا تظنوا بلفظ النهي ، لأن اجتناب المنتهي أشد من فعل المأمور ، لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه"[٢] ، ولأن النهي عند الأكثرين للتحريم بخلاف الأمر فإن فيه خلافا ، فالجواب : أنه لو قيل : لا تظنوا كان النهي عاما في جميع الظن ، والمراد إنما هو يعين الظنون ، فأتى فيه بلفظ الأمر وفي ضمنه النهي ، لأن مادة الاجتناب تدل عليه ، وعلق النهي بأكثر الظن لا بجميعه ، ولأن

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٢٣٨٥ ، ومحمد بن نصر المروزي في السنة حديث رقم : ١٠٩ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٢٨٤٨ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٣٧٨٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ٨٠٠٣ ، ١٢٦٥٧ ، والبيهقي في السنن الصغير حديث رقم : ٦٧٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١٠٣٧٥ .

لفظ افعل أحق في التكليف من صيغه لا تفعل ، والظنون منها الجائز والمحرم والواجب والمندوب والمحرم بعضها كلها ، فلذلك قرنه بأخف العبارات .

ابن عطية : قال سلمان الفارسي : أني لأعد عراق قدري مخافة الظن ، انتهى ، أراد أنه يختم على البومة مخافة أن يظن بمن تكلف بها ظن السوء وهو أولى من عدة اللحم ، فإنه قد يظن أنه قطع له من كل لحمة طرفا .

قال : وقال ابن مسعود : الأمانة خير من الخاتم ، والخاتم خير من سوء الظن ، انتهى ، أراد أن وضع الشيء عند الأمين غير مطبوع عليه أطيب لنفسه ما لو ختم عليه ، ووصفه عنده أمانة .

الزمخشري : فإن قلت : ما الفرق بين كثير حين جاء نكرة وبينه لو جاء معرفة ؟ قلت : مجيئه نكرة يفيد معنى البعضية وإن في الظنون ما يجب أن يجتنب من غير تعيين لئلا يحتوي أحد على ظن إلا بعد نظر وتأمل ، وتمييز بين حقه وباطله بإمارة بينه مع استشعار التقوى ، ولو عرف لكان الأمر باجتناب الظن متوطأ بما يكثر منه دون ما يقل ، ووجب أن يكون كل ظن متصف بالكثرة مجتنبا ، ولما اتصف سنه بالقلة مرخصا فيه ، انتهى . تقديره أن الكثير المعرف بالألف واللام كل يقتضي اجتناب كثير الجمع بغير الجمعية ، وقوله : كثير الظن يفيد تعلق الكلية بالكثير ، فيقتضي اجتناب الكثير مع تتبع الأفراد ، كما تقول لرجل : أكرم الكثير من الضيوف ، فلا يلزمه إلا إكرام الجماعة الكثيرين المجتمعين لأن الألف واللام الكبير للجنس ، ولو قلت له : أكرم كثيرا من الضيف فأتاه ضيف واحد أو ضيفان ألزمه إكرامهما ، ثم كذلك لا يزال مطلوبا بإكرام ما زاد عليهما إلى أن يبلغ حد الكثرة ، بخلاف الأول فإنه لا يلزمه إكرام الضيف الواحد ولا الاثنين ، قيل : يؤخذ من الآية أنه إذا اختلط شاة محرمة بشاة محللة أنه يحرم الجميع ، ووجه الاستدلال أنه حرم الكثير لأحل تحريم القليل ، فالاجتناب معلل ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ ، أجيب : بأن الآية لم تتضمن اجتناب على الظن لكون بعضه إثما ، وإنما تتضمت اجتناب بعضه ، وتعلق النهي بالبعض المجتنب لكونه إثما ، فالمراد بقوله تعالى : ﴿ بَعْضَ الظَّنِّ ﴾ ذلك البعض المجتنب ، فالمعنى أن كثيرا من الظن إثم فهو تعليل للكثير المجتنب لا للظنون التي بعضها مجتنب وبعضها غير مجتنب ، والظن الذي في مصلحة واجبة أو مندوبة غير مراد في الآية وإنما تناولت الآية ظنونا متماثلة في عدم المصلحة الأخروية ، وزاد أحدهما بكونه إثما ، فالكثير بعض ذلك ظن الذنب لا مصلحة فيه وهو المعلل بكونه إثما وهو المأمور باجتنابه وما عداه جائز لا إثم فيه ، وفي آخر جامع التنبيه حدثني أشهب ، عن نافع بن عمر

الجحمي ، عن أبي مليكة ، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : " لا يحل لامرئ مسلم يسمع من أخيه كلمة أن يظن بها سوء وهو يجد لها في شيء من الخير " مصدر ابن رشد هذا صحيح يشهد له ، قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَجَسَّسُوا ﴾ .

ابن عطية : أي لا تجسسوا عن مخبآت الناس وأجيزوا بالظاهر الحسن ، انتهى .

قال شيخنا : ووقع النظر بين فقهاء الزمان في بعض قضاة المغرب كان يرد الديار على الناس يتجسس عليهم فمن رأى عنده إمارة المعصية من شرب الخمر ونحوه عاقبه ، فاختلف في ذلك الفقهاء فمنهم من خطأه وجعله من التجسس المنهي عنه ، ومنهم من صوب فعله فغلبه الفساد على الناس ، والصواب فيه أن من اشتهر بذلك فالتجسس عليه مطلوب وواجب ، ومن هو مستور الحال فلا يحل التجسس عليه ، وهؤلاء الذين يغتابون الناس في حقائق الفقهاء لم أرهم كذلك قديما وحديثا ، والصواب فيه أنه إن اغتياب من هو في نسبة الشهادة أو القضاء أو الإمامة أو خطة من الخطط الشرعية فلا بأس للفقيه أن يسمع ذلك ويصغي إليه ، وحيث تتقرر عنده عدالة ذلك الشخص المقول فيه ذلك أو جرحته فيقدمه في تلك الخطة أو يؤخره عنها سواء كان ذلك الفقيه السامع للغيبة قاضيا أو غيره لأنه قد يستشار معه ، ويقلد في الأمور ولا يحل سماع ذلك إلا لمن هو بتلك المنزلة ، ومن ليس كذلك إذا سمع ذلك فليخرج ويتركه ، وأما غيبة من ليس فيه قابلية الخطة فلا يحل سماعها لأحد بوجه .

ابن عطية : وحكى الزهراوي ، عن جابر بن عبد الله ، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أنه قال : " الغيبة أشد من الزنا لأن الزاني يتوب الله عليه والذي يغتاب فلا يتاب عليه حتى يستحل " ، انتهى .

قال شيخنا : هذا الحديث لم يصح ، وقيل : الزنا أشد من الغيبة بثلاثة أوجه :

الأول : إمكان التحلل في الغيبة بخلاف الزنا فإنه [٣٣٦/٦٩] إذا ولدت منه فنسب ذلك الولد ثابت لا يرتفع .

الثاني : أن الغيبة حق لآدمي والزنا حق لله وحق الله أكيد .

الثالث : أن الغيبة استثنى منها بعض العلماء بعض الصور فأجازوها بخلاف الزنا فإنه يحرم مطلقا .

ابن عطية : ولم يصح في هذا المعنى إلا ما تدعو الضرورة إليه من تجريح الشهود ، وفي التعريف لمن استنتج في الخطاب ونحوه ، انتهى ، ولما عرف عياض في المدارك بالشيخ العابد أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن علي السجستاني ، قال : قال أبو الحسن القابسي : لما خرجنا عنه هربت من يد صبي دابة كان يمسكها لنا ، فقلت : أعطيتموها لصبي لم يقوم لها فضاعت ، فقال لي أبو إسحق : قد أعتبته ؟ فقلت له : وصفته بحاله وفي السنة ما يبيح ذلك ، وهو قوله عليه السلام للتي شاورته في النكاح : ((أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ، وأما معاوية فصعلوك لا مال له)) ، فقال لي : لا حجة فيها لأن المستشار مؤتمن ، وأيضا فإنما شاورته لتنكح في أنه يدخلها في النكاح أو يصرفها عنه ، ومسلما ليست كذلك بل في السنة ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أتاه طبيبان وكانا نصرانيين فلما خرجا ، قال : " لولا أن يكون غيبة لأخبرتكم أيهما أطب " .

قال أبو الحسن : ولم أكن أعرف أنهما نصرانيين قبل ذلك ، ثم قال لي : أرأيت هذا الصبي لو سمعك لكان توجهه نفسه وأنما كان أحب إليك نجده في صحيفتك أولا ، فقلت : له صدقت ، انتهى .

قال شيخنا ابن عرفة : يحتمل أن يكون معنى الحديث في الطبيبين أنهما استويا في القدر المجزي منهما المحتمل للغرض ، وزاد أحدهما بأمور تكميلية لا يضر تركها ولا ينقص من معرفة العلاج والمعاناة ، فزاد بعلم الطبيعيات، فحينئذ يكون تفضيل أحدهما على الآخر غيبة وأما حيث يكون المرجوح منهما لا يحصل المقصود منه في التطبيب ، فالظاهر أن التعريف بذلك ليس بغيبة .

قوله تعالى : ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ .

الهمزة للإنكار على غير المخاطبين لأن المخاطبين لم يفعلوا ذلك ، وهذا من الخطاب الشعري الفخر ، وفيه معنى آخر وهو أن الاغتياب كآكل لحم الآدمي ميتا ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة إليه ، والمضطر إذ وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي الميت لا يأكل لحم الآدمي ، فكذلك المغتاب إن وجد لحاجته مدفعا عن الغيبة لا يباح له الاغتياب ، انتهى . لو أريد هذا المعنى لقيل : أيأكل أحدكم ، والذي في الآية إنما هو : ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ ﴾ والمضطر يأكل الميتة وهو كاره لها غير محب لها ، فصدق نفي المحبة مطلقا مع الاختيار والاضطرار الفخر ، ميتا حال من اللحم أو من الأخ .

فإن قيل : اللحم لا يكون ميتا ، قلنا : بلى ، قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " ما أبين من حي فهو ميت " ، انتهى .

قلت : وبدليل اختلاف الفقهاء في العظام هل يحلها الحياة أم لا ؟ واختار المازني في الجوزق أنها يحلها الحياة بدليل وجود الإحساس والتالي بها والطب يقتضي ذلك بحلول الحياة فيها دليل على اتصافها بالموت .

ابن عطية : وقال الزماني كراهية هذا اللحم يدعوا إليها الطبع ، وكراهية الغيبة يدعوا إليها الفضل وهو أحق أن يجاب لأنه يصير عالماً، والطبع أعمى جاهل ، انتهى .

قلت : هذا اعتزال عقل عنه ، ابن عطية : لأنه بناء على قاعدة التحسين والتقبيح حكم العقل وجعله محسن ويقبح ومذهبنا بطلا ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون ردعا عن الغيبة ، كأنه قيل : إن الوصف الذي وقعت به الغيبة في الشخص المخبر عنه معروض للزوال بالتوبة فتنقلب الغيبة مباهتة ، ولهذا أصدره بقوله : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ﴾ .

ابن عطية : يحتمل أن يريد بالذكر والأنثى آدم وحواء فيكونا شخصين ، ويحتمل أن يكونا كليين واقعين على ما تناسلا منه كل واحد منا لأن كل لإنسان له أب وأم ، انتهى .

قيل : يترجح الثاني لأنه حقيقة والأول مجاز ، قيل : بل الأول أولى بوجهين :

أحدهما : أنه مفيد إذ إخبار بمغيب بخلاف الثاني .

الوجه الثاني : أن الآية رد على من يريد النقيض بأخيه تقرير كونهما متساويين في الأبوين ، وعلى الثاني قد . . . [1] أحدهما . . . [2] أشرف ، ومن للتبعيض كما هي في حديث و"لست من دد ولا دد مني" ومعناه ليست من الغناء واللهو ولا هو مني إبعاد النفسية عن اللعب والغناء .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

ذكر القاضي عياض في الشعب والقبيلة في كتاب النكاح من التنبيهات ورتبها كما رتبها ابن عطية والزمخشري ، هنا .

الزمخشري : والشعب الطبقة الأولى من الطبقات الست التي عليها العرب ، وهي : الشعب ، والقبيلة ، والعمارة ، والبطن ، والفخذ ، والفصيلة ، فالشعب يجمع القبائل ، والقبائل تجمع العمارة ، والعمارة تجمع البطون ، والبطن تجمع الأفخاذ ، والفخذ يجمع الفصائل ، خزيمة شعب ، وكنانة قبيلة ، وقريش عمارة ، وقصي بطون ، وهاشم فخذ ، والعباس فصيلة ، انتهى .

قلت : أعلاها خزيمة ، وأخصها العباس ، والقبيلة متقدمة على الشعب في الوجود ، والشعب متقدم عليها في التسمية ، وبيان ذلك أن أباك وأمك متقدمان عليك في الوجود ، ولكن اسم الأبوة والأمومة ما صدق عليهما إلا بعد ما تزايد لها الولد فكانا موجودين دون وصف الأبوة والأموة ، وكذلك القبيلة أول وجود خزيمة لم تكن يقال لها قبيلة ثم لما تزايد لها الأولاد والأحفاد صارت قبيلة ، ثم لما كثروا وانتشروا صارت شعبا ، ثم لما امتدت فروعهم واشتهروا صارت عمارة ، ثم تزايدوا في الكثرة فصارت فصيلة ، وإذا كانت القبيلة متقدمة في الوجود ، فكان الأصل أن يقدم في الذكر لكن الشعب أهم من القبيلة والقبيلة أخص منه لأن مسمى الشعب وإفراده ، وأجاب لكثر من مسمى القبيلة ، وتقرر أن المعرفات يبدؤوا فيها بالأعم ثم الأخص .

وقال : ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ ﴾ ولم يقل : وخلقناكم لأن الشعب والقبيلة لم يكونا في أصل الخلقة بل هما صفتان عارضتان ، فناسب لفظ جعل بمعنى صير .

قوله تعالى : ﴿ لِتَعَارَفُوا ﴾ .

إشارة إلى أن الاختلاف بينهم إنما ليعرف هو بعضهم بعضا لا لكون بعضهم أشرف وأحسن من بعض .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ .

في المدونة في كتاب النكاح الأول ، قيل : فإن رضيت بعيد قال : قد قال مماليك ((المسلمون بعضهم لبعض أكفاء))، أو قيل : أن بعض هؤلاء فرقوا بين عربية ومولى فاستعظم ذلك ، وقال : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ .

قال الشيخ أبو الحسن اللخمي : والحديث الصحيح الذي فيه ، قال : " هم فص معادن العرب تسألوني خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذ فقهوا اعتبر فيه

الكفاءة الظاهرة الدنيوية ، وهذه الآية اعتبر فيها الكفاءة في الدين خاصة ، انتهى . والحديث الذي ذكر في البخاري .

وقال عياض في التنبيهات : جواب ابن القاسم في المسألة يحتمل وظاهره الجواز ، وكذا أطلق أبو محمد ، عن ابن القاسم إجازة ذلك ، وذهب بعضهم إلى أن ابن القاسم لا يخالف غيره في عدم الإجازة ، واستدل بمسألة ما إذا رضي الولي بزوج ثم طلقها ثم أرادت مراجعته أنه ليس له منعها إلا أن يحدث فيه فسق ظاهر أو [...] أو يظهر أنه عبد ولم أسمع العبد بملك .

قلت : لأنه لم يرضى [٦٩ /٣٣٧] به أولا إلا ظنا منه أنه حر ، وقد منع المراجعة واعتبر رضى الولي .

وقال آخرون : إن رضى به أولا فلا كلام له ، قال : واستدل أيضا بمسألة تزويج العبد ابنة سيده برضاه ورضاها ، واشتراطه الرضى فيها يدل على أن لكل واحد منهما [...]، ووقع في كلام الفخر هنا : أن سام ابن نوح أبو الأعاجم .

وقال الزمخشري في سورة الصافات : سام أبو العرب وفارس والروم وحام وأبو السودان ويافث أبو الترك ، ويأجوج ومأجوج .

قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ ﴾ .

ابن عطية : قال أبو حاتم ، عن ابن [...] ، سمع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا يقرأ : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ ﴾ بغير همزة ، فرد عليه بهمز وقطع . انتهى ، صوابه أنه قرأها : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ ﴾ على صورة ألف الوصل فهي قراءة ورش بنقل الحركة ، وقد سئل مالك رحمه الله في التنبيه في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم في كتاب الصلاة عن النبي في القرآن في الصلاة ، فقال : أني لأكرهه وما يعجبني ابن رشد يريد بالنبر إظهار الهمز ، وروي أنه أتى [...] يرعد فقال : ادفوه يريد ادفوه من الدفة ، فذهبوا به فقتلوه فوداه من عنده ولو أراد قتله لقال : دافوه أو دافوا عليه ، ولهذا المعنى كان جاريا بقرطبة قديما لا يقرء الإمام في الصلاة إلا برواية ورش .

قال : ويحتمل أن يريد بالنبر الترجيح الذي يحدث في الصوت معه نبرا ، والتخفيف الكثير في الهمز أنسب .

قوله تعالى : ﴿ آمَنَّا ﴾ .

خبرا ﴿ آمَنَّا ﴾ بدليل تكذيبهم فيه ، وفيه دليل لجواز أن يقول الإنسان : أنا مؤمن دون استثناء خلافا لمن قال : لا بد من زيادة إن شاء الله ، وتقدم الكلام على ذلك في سورة آل عمران .

الزمخشري : الإيمان هو التصديق مع الثقة ، وطمأنينة النفس ، انتهى ، هذه غفلة عن مذهبه لأن مذهب المعتزلة أنه مشروط بالأعمال الصالحة وأراد بالطمأنينة ، كمال التصديق القلبي مع السلامة من إبائة النطق بالشهادتين عند التمكن من ذلك .

قال شيخنا ابن عرفة : هو كاف ولا أعلم فيه خلاف ، فإن من آمن وأمكنه النطق فلم ينطق ولم يدعه أحد إلى النطق حتى مات ، فهو مؤمن وإن دعى إلى النطق فامتنع ، فهذا هو الكافر العنادي .

وقد قال في العتبية في كتاب الطهارة في سماع موسى ، من ابن القاسم في النصراني : يغتسل ويصب السنة في الغسل ثم يسلم بعد ذلك ، أنه لا يجزئه الغسل فإن اغتسل وقد أجمع على الإسلام بقلبه ثم أسلم بعد ذلك أجزأه ابن رشد لأنه إذا اعتقد الإسلام بقلبه فهو مسلم عند الله حقيقة إلا أننا لا نحكم له بحكم الإسلام حتى يظهره لنا بلسانه لنجري عليه في الدنيا أحكامها ، ولو اخترمته المنية قبل أن يتلفظ بكلمة التوحيد بعد أن اعتقدها لكان عند الله مؤمنا ، إلا أن الذي لا يتكلم يصح إيمانه لأنه من أقفال القلوب .

ابن العربي في تأليفه في أصول الدين المسمى بالمتوسط ، وفي سراج المريدين ، وفي العارضة أجمعوا أنه لا بد من النطق بالشهادتين بين وأن الاعتقاد القلبي غير كافٍ من القادر على النطق .

قال شيخنا : ولا أعلم أحداً أحكى ذلك غيره ، قد قال ابن زيد في الرسالة : وأن الإيمان قول باللسان ، وإخلاص بالقلب ، وعمل بالجوارح ، فقال : يريد الإيمان الكامل والذي عليه السنة أنه يكفى في حصول الإيمان مجرد التصديق بالشهادتين والمعاد بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الجملة وشرط الأكثرون استحضار المعاد مع الشهادتين وما عداه يكفي فيه التصديق الجملي ، وأما النطق بالشهادتين هو عمل من الأعمال ، ولم يشترط العمل مع الإيمان إلا المعتزلة .

وحكى ابن العربي فيمن آمن وعصى : بترك الفروع قولين لأهل السنة فأكفرهم لا يسميه كافرا وبعضهم سماه كافرا لكن غير مخلد في النار ، وهو عند المعتزلة مخلد فيها ، وهذا خلاف لفظي راجع إلى مجرد التسمية ، وهذا هو قول حبيب في التكفير

بترك الصلاة وحدها دون ما سواها من قواعد الإسلام لأنها مما علم وجوبها بالضرورة .

وحكي عن الحكم بن عتيبة : أنه أضاف إليها الزكاة وخطؤه في ذلك ، وعلى قول الأكثرين بالفرق بين الإسلام والإيمان لا إشكال في الآية ، وعلى قول الأقلين لأن الإيمان الشرعي مشروط بفعل الطاعات يرجعان إلى شيء واحد ، فكيف رد عليهم بأن قيل لهم : قولوا أسلمنا لكن القول مرغوب عنه ، والحديث الصحيح في مسلم يرد عليه .

حكى القاضي عياض في المدارك ، عن أبي محمد عبد الله بن إسحاق المعروف بابن البيان : أنه أخرج رأسه من الطاق ليلة عاشوراء فرأى خلقا كثيرا مجتمعين للتبرك فبكى ، فسئل عن موجب بكائه ، فقال : والله ما أخشى عليهم من الذنوب لأن مولاهم كريم ، وإنما أخشى أن يشكوا في كفر بني عبيد فيدخلوا النار لأن الشك في الكفر كفر ، انتهى .

قال شيخنا : وهذا كما قال : ولقد كنت جالسا عند الشيخ الفقيه أبي عبد الله محمد ابن سلامة فوقع جزء رسم له المهلة فجاءه رسول صاحب الجزء بدينار ناقص فرده عليه ، وقال : ما [...] بهذا التشكك ، فقال الرسول : يا سيدي ، هذا حق واجب ، فأنكر عليه غاية الإنكار وألزمه الكفر باعتقاد وجوب الحرام ، أو شكه فيه واستحلاله له ، وما زال يؤنبه ويكرر حتى تاب من ذلك الاعتقاد ورجع إلى الحق ، انتهى . ونص كلام ابن العربي في المتوسط : ولما كان الإيمان أمرا باطنا لا يعلمه إلا الباطن جعل الشارع عليه علامات ، وقضى الرب سبحانه وتعالى بأن لا يكون مؤمنا إلا باستخدام اللسان كاستخدام القلب ، فمن العلامة الإقرار بالشهادتين ، فمن اعتبرها بقلبه وعبر عنها بلسانه فهو مؤمن عند الله وعندنا ، ومن أقر بها بلسانه دون قلبه فهو المنافق .

وذهب الكرامية إلى أنه مؤمن حقا وهو أفسد من أن يتكلم عليه ، ومن اعتقد ذلك بقلبه ولم يصدق به لسانه فهو من عندنا إذ أحال بينه وبين النطق جعل أو عذر وهي مسألة اجتهادية هذا أظهر الأقوال فيها ، لأن الأمة أجمعت على أن ذا العذر الذي لا يستطيع النطق مؤمن باعتقاده التسليم ، فلو اعتقد الحق وعاند بالامتناع من النطق هو كافر إذ الإجماع منعقد على اشتراط النطق بالشهادتين في العصمة الدنيوية والأخروية جميعا ، ومن الطاعات تجرد الاعتقاد عن سجود الصم أو نحوه ، أو الاستحقاق بحق الرسول أو بشيء من الشريعة .

قال بعضهم : أو أكل لحم الخنزير ولا يقوى عنده إلا أن يأكله مستحلا فيستوي في ذلك فهو وسائر المحرمات ، وجعل بعضهم من ذلك فعل الصلاة فمن تعمد تركها كفر تناقضوا فيه ، والقول فيه بعيد ومن أصحابنا من قال : الإيمان هو جميع الطاعات في رسمها ونقلها ، ووردت اطلاقات الشرع بذلك وهو مجاز يرجع إلى الاعتقاد بتأويل لما قام عليه من الدليل ، وهو ما قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه وهو الحق عندي والأوائل امتنعوا منه ، انتهى .

وقال الشيخ أبو الحسن على المتيطي في أواخر تأليفه إذا شهد الشهادتين وقف على شرائع الإسلام وحدوده ، فإن أجاب : تم إسلامه وإن أبى لم يقبل إسلامه وترك على دينه ولا يعد مرتداً أو أن يوقف على شرائعه حين أسلم ، ولا [...] ولا صلى حتى رجع عن الإسلام ، فالمشهور أن [٦٩ /٣٣٨] يشدد عليه ويؤدب ، فإن تمادى مرتداً ترك ولا يقتل لأن الإسلام قول وعمل ، وقاله مالك وابن القاضي وغيرهما ، وبه أخذ ابن عبد الحكم وعليه العمل والقضاء .

وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب يقتل [.....] بتأكد سواء رجع عن قرب أو بعد ، قال : وإن اغتسل بإسلامه ولم يصل إلا أنه حسن إسلامه ثم رجع فإنه يؤمر بالصلاة فإن صلى وإلا قتل .

وقال ابن القاسم : لا يقتل حتى يصلي ولو ركعة ، فإذا صلى ثم تركها أدب ، فإن لم يصل قتل ، وإن ثبت أن إسلامه كان عن إكراه أو خوف فله الرجوع إلا أن يثبت بقاؤه مسلما بعد زوال الخوف والإكراه فصلى صلاة فما فوقها ، وإن أسلم صغيرا ثم رجع قبل البلوغ وعنده توعد وأدب ولا يبلغ به القتل ، انتهى .

ابن القطان أجمعوا على أنه إذا نطق بالشهادتين ، قال : [...] ومن كل دين خالف هذا الدين أنه يكون مسلما ، وإذ ارتد عن ذلك متصل بعد أن يدعى إلى الإيمان ، انتهى . وهذا خلاف ما قال المتيطي ، وفي التهذيب في كتاب النكاح الثالث ما نصه قال ربيعة في الكافر : ينكح مسلمة ويزعم مسلم فلما خشى الظهور عليه أسلم وقد بنى بها فلها الصداق ويفرق بينهما ، وإن رضي أهل المرأة ، أن رجع إلى الكفر قتل ؛ لأنه بتزوجه يعد ملتزما لشرائع الإسلام ، فإن قلت : يلزم على هذا إذا نطق بالشهادتين وصلى ثم ارتد ، قلت : التزويج فيه حق للغير ، فقد التزم شرائع الإسلام لذلك الغير بخلاف الصلاة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ ﴾ .

ليس بتكرار لأنه قوله : ﴿ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ ، نفي لماض منقطع ، وقوله ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ﴾ نفي لماض متصل بالحال فهو أبلغ .

وقال الفخر : الأول نفي للإيمان الكسبي ، والثاني نفي للإيمان الإلهامي الذي يقع بقلب المؤمن من قبل أن يكفر ، أي كيف تقولوا آمنا وما آمنتم إيمانا كسبيا ، ولا يدخل الإيمان في قلوبكم إلهاما من غير فعلكم فلا إيمان لكم .

الزمخشري : ما في ﴿ لَمَّا ﴾ من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد .

فأبطله أبو حيان بأن ﴿ لَمَّا ﴾ لنفي قد فعل فهي تنفي التوقع ، ويجاب : بأنها لنفي الفعل الذي كان متوقعا وقوعه لا لنفي التوقع فلم يزل التوقع ثابتا متعلقا بالمستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ ﴾ .

قيل : لم أتى بإن دون إذ مع أن القاعدة أن الفعل إذا كان محبوبا وقوعه فالمناسب له إذا ، وإن كان محبوبا عدمه أتى بإن ؟ أجيب بوجهين :

الأول : أنه أشار إلى كمال استغناء الله تعالى عنهم .

الثاني : أنه يستحيل عليهم بحمل طاعتهم في حيز المحال وإخراجها عن حيز الإمكان فضلا عن أن تكون محققة الوقوع ، ورد هذا بأن الزمخشري ذكر فيما تقدم أنهم آمنوا بعد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴾ .

ارتاب لمطاوع رأيه فارتاب فهو مرتاب عليه ، فالارتياب أخص لأنه لا يكون إلا مطاوعا ، والريبة تكون ابتداء وتكون بعد تقدم سببها ، فيرد السؤال وهو أن نفي الريبة أبلغ ، ومثله وقع بين الشيخ ابن عبد السلام وابن الحباب ، في قول ابن الحاجب ينقسم .

فقال ابن الحباب : انقسم المطاوع لا يكون إلا فيما يقبل القسمة وما لا فلا ، والجواب : أنه قصد الرفق بالمؤمنين لأن كل واحد منهم لا يخلوا من خطور ريبة بقلبه ، فمنهم من يسأل حتى يهتدي إلى الصواب ، ومنهم من يدوم على ذلك حتى توجب تلك الريبة عنده ارتيابا في الإيمان فيكفر ، فنفى هذا الثاني دون الأول لأن الأول حصلت عنده الريبة ثم زالت ، ولم توجب عنده ارتيابا في الإيمان .

وحكى عياض في الإكمال في حديث الذي أمر أهله أن يحرقوه ويذروا نصفه في البر ونصفه في البحر ، وقال : لئن قدر الله تعالى علي ليعذبني عذابا شديدا في تكفير من شك في الصفات قولين ، وكذلك حكى الأصوليون في تكفير من جحد الصفات أصلا قولين متفقين على مسألة اختلف فيها القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين وهي هل الإيمان بالله مشروعا مشروطاً بالإيمان بصفاته أم لا ؟ وقدم الأمر إلا على الأنفس لأنه كذلك في الوجود الخارجي ، ولأن الجهاد بالأموال هو الأعم الأغلب لأن كثير يبدل ماله دون نفسه .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ .

نظير قوله تعالى في الأعراب : ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا ﴾ أي قل لهم : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ وأنتم الكافرون .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق تكذيبهم في قولهم : ﴿ آمَنَّا ﴾ تصبه ببيان أنهم على تقدير صدقهم في ذلك فإخبارهم به لمن هو عالم بضمائر هم تحصيل الحاصل ، وهل هذا يشكل قول الإمام مالك رحمه الله في كتاب الأيمان والنذور من المدونة من حلف لرجل أني أعلم كذا ليخبرنه وليعلمنه به فعلماه جميعا لم يبر حتى يعلمه أو يخبره مع أنه تحصيل الحاصل .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

تأسيس لتناوله الظرف والمظروف وشموله الموجود والمعدوم شيء .

قوله تعالى : ﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ ﴾ .

إن كان الأعراب عن قولهم فهو إبطال ، وإن كان حق مقول النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم فهو انتقال .

فإن قلت : هلا قيل : بل أنت تمن عليهم لأن مقاولتهم مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قلت : في إسناد المن إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إيحاش ؛ لأنه مستقبح بخلاف إسناده إلى الله تعالى لأنه خالق الأشياء وفاعلها حقيقة فلا يصح تشبه الشيء إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

هذا أخص بما قبله لأن ﴿ بَصِيرٌ ﴾ أحق من يعلم ، فإن قلت : لم عبر عن صفة العلم بالفعل وعن صفة البصر بالاسم ؟ قلت : لأن العلم في الشاهد معلوم دوامه وثبوته وإنه لا يتبدل فلم يحتج فيه إلى التعبير بالاسم الدال على الثبوت ، لأنه معلوم أنه إذا لم يتبدل في الشاهد فأحرى الغائب ، وغير في ﴿ بَصِيرٌ ﴾ بالاسم الدال على الثبوت إشارة إلى أنه في الغائب مخالف للشاهد لأن من أبصر شيئا في الشاهد لا يدوم نظره إليه بخلاف علمه إياه .

سورة ق

قوله تعالى : ﴿ ق وَالْقُرْءَانِ ﴾ .

قال : مكي ﴿ وَالْقُرْءَانِ ﴾ قسم جوابه قبله وهو ما دلت عليه ﴿ ق ﴾ والتقدير والقرآن المجيد لقضي الأمر ، انتهى ، تقديم جواب القسم عليه ممتنع لكنه جعله دليل عن الجواب لا أنه نفس الجواب .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ ﴾ .

إضراب انتقال قبل تمام المنتقل عنه إلا أن يكون الجواب مقدم .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ جَاءَهُمْ ﴾ .

مفعول من أجله ، فإن قلت : قد تقرر في المنطق أن التعجب لازم الإنسان بغير وسط فلا يقال : تعجبت لأجل كذا ، قلت : التعجب زيادة في وصف الفاعل خفى سببها فنفس التعجب بغير واسطه لكنه لا بدله من سبب ولا يسمى ذلك السبب واسطة .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ .

العطف بالفاء إشارة لمبادرتهم بالإنكار وتعجبهم الأول شك وارتياب ، والثاني استهزاء وتصميم على كفرهم .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ ﴾ .

رد على قولهم : ﴿ أَئِذَا كنا ﴾ ولم يقرر المفسرون وجه الرد ، وتقريره أن إعادة الشيء تنبيه من شرطها قدرة الصانع وعلمه وكونه سبحانه وتعالى قادرا معلوم له بالضرورة لا ينازعون فيه فبين لهم اتصافه بالعلم ، ولما كان العلم بما ينقص في المستقبل أبلغ من العلم بما انتقص في الماضي قبل أن تنقص دون نقصته .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق أنهم في أمر ملتبس مختلط قد يتوهم أن هذه الضلالة لعدم وضوح الدلائل التي تهديهم إلى طريق الحق ، فأتى بهذه الآية شبه الاحتراس والتقدير غفلوا فلم ينظروا ، وتقدير المعطوف عليه قبل الهمزة أولى من جهة المعنى لأن المقصود إنكال عدم النظر وتوبيخهم عليه ، وأما الغفلة فهي ثابتة مقدرة ، ولكنه عند النحويين مقدر بعد الهمزة .

قوله تعالى : ﴿ السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ ﴾ .

قالوا : فوق إما حال أو ظرف ، ويرد كونها حالا فإن من شرطها الانتقال ، فإن قلت : هي هنا في حكم المنتقلة .

قالوا : في خلق الله تعالى الزرافة يديها أطول من رجليها إنها حال غير منتقلة لكنها في حكم المنتقلة لأنها كانت قابلة لأن تخلق على غير تلك الصفة ، قلت : لا يمكن ذلك هنا لأن السماء من حيث كونها سماء غير قابلة لأن تكون أسفل ، ولا جواب عنه إلا بما قال ابن هشام ، وغيره : من أن الأولى عدم [٣٣٩/٦٩] اشتراط الانتقال في الحال ، ويراد أيضا على كونه شرطا أنهم شرطوا في الظرف كونه محلا للفاعل وفعله ، فإذا قلت : جلست فوق زيد ، فالقول فيه محل لك ولجلوسك ، والسماء هنا ليست محلا للناظر بل لنظره فقط ، وجوابه : أن ذلك في الفعل الذي لا يطلب مفعولا ، وأما الفعل الذي يتعدى فقد يكون الظرف محلا لفاعله ، وقد لا يكون ، فإن قلت : قد تقرر في مبادئ العربية أن قول القائل : السماء فوقنا والأرض تحتنا غير مفيد ، فما أفاد قوله تعالى : ﴿ فَوْقَهُمْ ﴾ ، قلت : هو إشارة إلى تمكن كل واحد منهم من النظر إليها ، وهو أبلغ من قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ لأنهم وبخوا هنا على العدم النظر مع تمكنهم منه في محالهم دون تكلف وسير، وهذا هو الذي يقوله الأصوليون : إن المعقولات فرع المحسوسات .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾ .

الفخر هنا احتج بها الحكماء القائلون : بأنها ليست قابلة للخرق ، والجواب : أن الآية أفادت إمكان الخرق فيها ، فلذلك احتيج إلى نفيه ، انتهى . فصار أمره أنه بطل استدلالهم بها فقط ، ونحن نقول الآية حجة عليهم لا لهم ، وأفادت أنها قابلة للخرق ، ولولا ذلك لما احتيج إلى نفي الخرق لأن المحال لا يحتاج إلى نفيه .

فإن قلت : قد ثبت أن للسماء أبوابا ، قلت : لها أبواب تفتح وتغلق وليس فيها خرق لوجه ، وجمع خروق فروج إشارة إلى كثرة الأفلاك التي فوقها والكواكب بحيث لم تصورت ، فما يكفي في رؤيتها خرق وأجد في السماوات بل إشفاقات ، وخروق جملة ليكون تحت كل واحد خرق يظهر منه .

قوله تعالى : ﴿ وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ .

قيل : يؤخذ من الآية فيمن حلف أن لا يستقر في أرض إنه يستقر على الجبال ولا يحنث لدلالة الآية على أنها ليست من الأرض اعتبارا بمجرد اللفظ دون اعتبار العرف العادي .

وصوب ابن عطية هنا مذهب من يقول : إنها بسيطة .

قال الشيخ : والصحيح أنها عندهم كروية وعليه تبنى مذاهب المنجمين .

قوله تعالى : ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى ﴾ .

مفعول من أجله وهو بين على مذهبنا لاتحاد الفاعل ، ولا يجري على مذهب المعتزلة القائلين : بأن العبد يخلق أفعاله .

وقال أبو العز : المقترح لما حكى القول بأن النظر بخروج أشعة من العين إلى المنظور ، نرد هذا القول بأن الناظر أنقلب حدقته ، فيرى نصف كثرة العالم وما عسى أن تبلغ من أشعة عينه من كثرة العالم ، قال : وإنما النظر إدراك يخلقه الله تعالى للناظر عند تقليب الحدقة ، انتهى . على [...] تنازعه في رؤية الناظر نصف كثرة العالم بل يقول : يرى خلقا كثيرا خاصة لا أنه نصف كثرة العالم بوجه .

فإن قلت : لم قيل : إلى السماء فوقهم ؟ ولم يقل : إلى الأرض تحتهم ،كيف مددناها ؟ قلت : لأن السماء بعيدة هنا لا نشاهدها إلا بعد تقليب الحدقة إلى فوق ، بخلاف الأرض فإنا لا نحتاج في رؤيتها إلى تكلف تقليب الحدقة إلى فوق .

قوله تعالى : ﴿ بَاسِقَاتٍ ﴾ .

حال مقدرة .

قوله تعالى : ﴿ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴾ .

إن كانت حالا متداخلة فهي محمله وإلا فقدرة كالأولى .

ابن عطية : المطلع أواسط ظهور الثمرة في الكفر أو هو أبيض كحب الوصف ما دام ملتصقا بعضه ببعض فهو نضيد ، فإذا خرج من الكفر أنفرق وليس بنضيد ، انتهى ؛ الكفر مواظف الذي فيه العرجون ووصف في الآية اسم الجنس بالجمع وهو جائز ، ونص الأبّدي في شرح الجزولية ، وابن مالك في التسهيل على جواز وصف اسم الجمع واسم الجنس بالفرد ، وهو جائز ، ونص المبرد في المقتضب على جواز جمع التكسير بالمفرد .

قوله تعالى : ﴿ بَلْدَةً ﴾ .

أفرد البلدة وجمع ﴿ جَنَّاتٍ ﴾ لما يقوله الزمخشري في غير ما وضع : أن الأشياء الظاهرة المعلومة بالضرورة يكفي فيها التنبيه على واحد منها بخلاف الأمور الخفية ، ولما كان نبات الربيع من غير استنبات ونبات الجنات بالاستنبات ، فالأول ظاهر في كل موضع أنه من الماء خاصة بخلاف ما كان بالاستنبات ، فإن السبب في نباته الماء والاستنبات ووصف البلدة بميتا مع أنه معلوم من مادة الأحياء إشارة إلى ما سبقت الآية لأجله من الاستدلال على جواز إحياء الموتى وإعادتهم ، وإخبار الشارع بوقوع ذلك يوجب التصديق به .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ ﴾ .

الزمخشري : هو تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتخويف كفار قريش ، انتهى . ويحتمل كونه تسلية للمؤمنين وإزالة ما يوسوس به إليهم الشيطان من كفر غيرهم من قريش ، فبينت الآية أن كل نبي آمن به قوم وكفر به آخرون ، وفي الآية رد على ابن قتيبة بأن القبيلة تقتضي الاشتراك في التكذيب ، والأمم السالفة إنما كذبوا بالرسالة ، وهذه الآية رد على من كذب بالمعاد وهو أمر مستقبل فأطلق عليه لفظ التكذيب فهو كذب لا خلف ، وجوابه : أنهم كذبوا بالرسالة ، ومن لوازم ذلك التكذيب بالمعاد فأطلق التكذيب وهو الرسالة ودخل المعاد في ضمنه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الأَيْكَةِ ﴾ .

قرئ "ليكة" و"الأيكة" ، ابن عطية : الألف والام من "الأيكة" غير معرفتين لأن أيكة اسم علم كطلحة ، يقال : أيكة وليكة فهي كالألف واللام في الشمس والقمر ، وفي الصفات الغالبة قال : وفي هذا نظر ، انتهى . أراد بالنظر أن ليكة علم فالألف واللام فيه زائدتان كما هي في الزيد والعمر ، لقوله بإعدام الأمر من أسيره ، بخلاف الشمس والقمر فإن الألف واللام فيهما للتعريف لأنهما كانا نكرتين .

قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ ﴾ .

قول أبي حيان : إفراد الضمير على لفظ كل لأن مفرد الفخر إن كانت الألف واللام في الرسل للعهد ، فيكون على التوزيع أي كل أمة كذبت رسولها ويكون تكذيبها رسولها واحدا ، فقد كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الأمر بتوحيد الله تعالى ، وإن كان للجنس أن المراد جميع الرسل ، فالتكذيب للجميع مطابقة لعجزنا عن الإعادة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ ﴾ .

إضراب انتقال ، فإن قلت : يكون إبطال للآدم قولهم وهي نفي الإعادة ، قلت : أبطلته همزة الإنكار .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ .

الزمخشري : إن قلت : لم عرفوا ﴿ الْخَلْقِ الأَوَّلِ ﴾ دون الثاني ؟ فأجاب : بأن التنكير لتعظيم الخلق الجديد إشارة إلى أنه خلق له بيان عظيم وحال شديد يجب أن يهتم ويخاف ويبحث عنه ، انتهى . إن قلت : يلزم على هذا بطلان القياس في الآية ، فإنه إذا كان الخلق الثاني أعظم من الأول بما يلزم من القدرة على الأول القدرة على الثاني ، قلت : إنما جعله أعظمها باعتبار ما يعرض له من العذاب والنعيم ، وما يرى فيه من الأهوال لا باعتبار الجرم والكبر والصغر ، وقد يجاب : درجه آخر وهو ما قال عمر رضي الله عنه ، في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾[سورة الشرح : ٥ ، ٦] لن يغلب العسر يسرين ، وفسره الناس بأن التعريف يقتضي الوحدة والتنكير يقتضي التعدد ، فعرف الأول لأنه أول لم يسبقه مثله فهو واحد ، ونكر الثاني لأنه مسبوق بخلق آخر قبله مثله [٣٤٠/٦٩] .

فإن قلت : هذا المعنى مستفاد من وصفه بجديد ، قلت : الوصف بجديد أتى رداً على من يقول بقدم العالم فأفاد أن العالم جديد ليس بقديم لا أنه مسبوق بخلق آخر قبل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ ﴾ .

قل ما تجد آية في القرآن ذكر فيها وصف القدرة إلا مع وصف العلم وبالعكس ، وهو إشارة إلى إسناد كل المعدومات إلى الله تعالى ، ففيه إبطال الطبيعة لأن الذي يفعل بالطبيعة لا يحتاج إلى العلم بل القدرة تكفيه ، فإن قلت : لم أقسم على ذلك مع أنهم مقرون به ، قال تعالى ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ ، قلت : من لوازم الإقرار بذلك الإقرار بالمعاد ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم .

أبو حيان : الواو في ونعلم للحال ، فأبطله المختصر بأن المضارع لا يقع حالا بالواو إلا قليل ، كقوله : قمت وأمك [...]، ويبطل أيضا بلزوم المفهوم الباطل وهو معنى اشتراط الانتقال في الحال ، وقال : ﴿ تُوَسْوِسُ ﴾ بلفظ المستقبل فليس إلا السوس فأين الموسوس ؟ قلت : الجواب : من توسوس بلفظ المستقبل وجهين :

الأول : أن ابن يونس نقل عن ابن حبيب : أن الروح والنفس ما داما في الجسد هما شيئان فإذا خرجا منه صارا شيئا واحدا ، فنقول : أن النفس توسوس الروح .

الثاني : إن هذا السؤال إنما يرد على تفسير الزمخشري حيث جعل ما مصدرية فيعود الضمير في به على الإنسان ، ولنا أن نجعلها موصولة بمعنى الذي والضمير في به عائد عليها ، والتقدير ويعلم الشيء الذي توسوسه به فنفسه أي الذي تتحدث به نفسه ، ويكون المراد الخواطر التي يخطر للنفس أو يراد بالنفس الشهوة ، وإنها توسوس العقل عند المتكلمين علوم ضرورية فلا يقبل أن يخاطب النفس ، وفي سورة طه : ﴿ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾[سورة طه : ٧] فالسر أظهر من الوسوسة لأنه كلام النفس أو كلام اللسان سرا ، والوسوسة ما في القلب فيحتمل أن تكون الوسوسة هي المرادة من السر ، أو يكون الأول الجهر ، والثاني : دونه وهو السر ، والثالث أخفى منهما وهو الوسوسة .

قوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ .

تنبيه على كمال تعلق علم الله تعالى بجميع الكائنات وإنك كما تفهم علم الواحد منا بأحوال من هو في المسافة منه بمنزلة ﴿ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ الذي هو في عنقك ، كذلك وينبغي أن يعتقد في علم الله تعالى .

فإن قلت : القرب بالنسبة إلى الله تعالى مجاز وفي ﴿ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ حقيقة فيلزم عليه استعمال اللفظة الواحدة في حقيقتها ومجازه ، وهو ممتنع عند الأصوليين نص عليه الفخر ، وابن التلمساني في المسألة الخامسة من الباب الأول ، قلت : في الكلام حذف مضاف أي من قرب ﴿ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ فيكون القرب المضمر حقيقة والمظهر مجازا .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ﴾ .

الزمخشري : العامل فيه أقرب لأن معاني الأفعال قد تعمل ، انتهى ، وذكر ابن هشام في شرح الإيضاح خلافا عمل أفعل من ذكر ذلك ، في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾[سورة الأنعام : ١٢٤] .

ابن عطية : ويحتمل أن يكون العامل فيه مضمرا أي ذكر ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ﴾ ، قال : ويحسن هذا لأنه أخبر خبرا مجرداً بالخلق والعلم بخطرات الأنفس والقرب بالقدرة والملك ، فلما تم الإخبار أخبر بذلك الأحوال التي تصدّق هذا الخبر ، فمنها ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ﴾ المتلقيان ، ومنها مجيء سكرة الموت والنفخ في الصور ، ومجيء ﴿ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ ، انتهى . وهو حسن لأنه إذا كان يعلم الوسوسة حين التلقي فيكون نفيا لما يتوهم من أنه إنما يتصل إلى علم ذلك من جهة الملائكة الحفظة فإذا

أعلمه حين يلقى الحفظة له كان دليلا على أنه غني عنهم ، فإن قلت : ما أفاد : ﴿ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ ﴾ وهو كقولك : تضارب في المتضاربان ؟ قلت : تفيد إما بتقييده باليمين والشمال ، وإما بأن ذلك إنما يكون غير مفيد إن لو كان المراد أن كل واحد يلقى صاحبه ، وليس المراد الإخبار بلقاء كل واحد منهما صاحبه بل بلقائهما معا المكلف .

قوله تعالى : ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ ﴾ .

ذكر القول دون الفعل لأنه أكثر ، فإذا أخص القول فأحرى الفعل ، فإن قلت : هذا لأن يتناول حديث النفس ، ولو قيل : ما يصدر من قول لتناوله والعبد إذا هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشرا ، وإن هم بسيئة فلم يعملها ولم يوطن نفسه عليها لم تكتب ، فإن وطن نفسه عليها كتبت عليه سيئة ، قلت : هذا راجع إلى العمل لا إلى القول .

قوله تعالى : ﴿ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون صفتين لموصفين ، فيكون ملك الشمال رقيبا أي مراقبا عليه ؛ لأنه يكتب السيئات ، وملك اليمين عتيدا أي حافظا يحفظ له ما يصدر عنه من الحسنات فيكتبها ولا يضيعها ، ويحتمل أن يكونا صفتين لموصوف واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾ .

حكى الفخر في المحصل : الخلاف في الموت هل هو أمر وجودي أو أمر عدمي ؟ واحتج لمن قال : أنه وجودي ، بقوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ [سورة الملك : ٢] ، وأجيب : بأن يكون خلق بمعنى قدر ، والتحاكم في هذا إلى اللغة هل ورد خلق بمعنى قدر ؟ وفي الآية رد على الفلاسفة والطبائعية القائلين بأن هذه الأجسام بطبعها فانية لا تقبل البقاء لما فيها من العفونات ، إذ لو كانت كذلك لما احتيج إلى نفي نفع المجيد من ذلك ، ولما احتيج إلى زيادة بالحق ، وجعل الموت سكرة تشبيها له بالسكر من الخمر لأنه يغيب العقل والحواس .

قال الإمام الغزالي رحمه الله : ولا يذوق من شدة مرارة الموت إلا لمن سوى الأنبياء والأولياء ، قال : وأما الأنبياء والأولياء فتألمهم بمفارقة النفوس لأبدانهم كما يتألم المحب بمفارقة محبوبه لأن نفوسهم كانت ذكية شريفة وخالطت [...] شرف بها ، فعند انفصالها يتألم من الانفصال والمفارقة لا بسبب الوجع الذي يجده من الانفصال والمفارقة ، انتهى . ويرد هذا ما ورد في حديث مسلم : أن رجلا رأى النبي صلى الله

عليه وعلى آله وسلم يوعك ، فسأله ، فقال : إنني أدوعك كما يوعك اثنان منكم ، فقال له : " ذلك لك أجرك مرتين" [١] .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمُ الْوَعِيدِ ﴾ .

الزمخشري : موضعها في موضع نصب على الحال من كل لتعرفه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة ، انتهى ، أراد أنه تخصص فصارت إضافية محضة لأنه كما يجوز الابتداء به إذ هو في معنى العموم ، كذلك صح إتيان الحال من المضاف إليه .

وتعقبه أبو حيان غير صحيح. ابن عطية : وقرأ طلحة بن مصرف بالحاء مثقلة ، أبو حيان : وقرئ بإدغام العين في الهاء ، انتهى .

وقال ابن عصفور في شرحه الصغير : لا تدغم العين في الهاء إلا بعد تحويل الحرفين بقول في [.....] لأنك لو قلبت العين هاء لكنت قلبت [...] في الفم إلى جنس [...] في الحلق وذلك لا يجوز ولو قلبت الحاء عينا لاجتمع لك عينان ، وذلك ثقيل لأن العين قريبة من الهمزة ، فكما أن اجتماع الهمزتين ثقيل فكذلك العينان ، فلذلك لم تدغم الهاء في العين ، قال : وإذا أريد إدغامها قلبا معا حائين وأدغمت الحاء في الحاء .

قوله تعالى : ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ .

ابن عطية : هو كقول الحجاج : يا حرس اضربا عنقه ، ابن هشام في شرح المقصورة لابن دريد يستدل بكلام الحجاج في [٣٤١/٧٠] اللسان لا في الأديان .

قوله تعالى : ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ .

ظاهر الآية وجوب إبقاء الوعيد ، كما بقوله : المعتزلة لأنها عامة في الكفار والعصاة والسبب خاص ، والعام إذا أورد على سبب فالمشهور بقاؤه على عمومه ولا يقصر على سببه ، فإما أن نقول : عمومه مخصوص ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٢١٥ ، ٢٧٣٨ ، ٦ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٠٥٦٢ ، والطبراني في المعجم الكبير حديث رقم : ٧١٣٠ ، ٧١٢٧ ، ٧١٢٩ ، ٧١٢٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٢٧٧ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٦٦٨٣ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٥٢٩٨ ، ٥٢٩٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٧٢٦٠ .

يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾[سورة النساء : ٤٨] ، وإما أن نقول هذه الآية في الكفار وليست في العصاة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ .

الزمخشري : ما معناه أن ذلك كيف قال : ﴿ بِظَلَّامٍ ﴾ ، ولم يقل : بظالم مع أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ؟ ثم أجاب بوجهين :

الأول : أن الظلم باعتبار التعلق ، فيقال : ما زيد بظالم لغيره لأنه عبد واحد ، وما زيد بظلام لعبيده ، فتبالغ في النفي لأنهم عبيد كثيرون ، فالمبالغة باعتبار المتعلق ، انتهى ، يلزم عليه سبب النفي المفهوم وهو أن لا يكون ظالما لمجموع عبيده فيكون ظالما لبعضهم .

قال : الجواب الثاني : أن الكبير العظيم من الناس إذا اتصف بقليل الذم فهو في حقه عظيم ، فلو تصور الظاهر من الله تعالى لما كان عظيما ، قال الشاعر :

العيب في العالم المحقور محقور وفي ذوي الشرف المشهور منشور
كفوقة الظفر تخفى من حقارتها ومثلها في سواد العين مشهور

انتهى .

وقال امرئ القيس :

يغطّ غطيط البكر شدّ خناقه ليقتلني والمرء ليس بقتال

معناه : لا يقدر على قتلي إلا من هو قتال لا من هو قاتل ، فلا يقتلني إلا من اتصف بأبلغ القتل وأعلى درجاته ، وهذا الذي يطمع نفسه بقتلي لم يبلغ إلى أن يوصف بقتال .

وقال الآمدي في شرح الجزولية : فإن قيل : يظهر من قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ أن فعالا ليس للمبالغة إذ لو كان كذلك لاقتضى مفهومه إثبات قليل الظلم ، فالجواب : أن التكثير في الفعل على وجهين :

أحدهما : أن يكون المفعول جماعة ، تقول : جرحت الزيدين ولم يتكرر الفعل في كل واحد ، والآية من هذا والمراد من أن تكون كررته في المفعول ، تقول : جرحت زيدا ، ولما خفي هذا على الحريري .

قال في درة الفؤاد : له الصفة المذمومة قليلها في حق العظيم كثير ، كقوله : العيب في العالم المحقور محقور ، والصحيح ما تقدم ، انتهى ، بل الصحيح ما قال الحريري

بدليل ما خرجه مسلم : " أشد الناس عذابا ثلاثة : الشيخ الزاني ، والعالم المستكبر ، والأمير الكذاب " والظلم فسره بعض المتكلمين بأنه وضع الشيء في غير محله .

وقال آخرون : هو التصرف في ملك الغير ، قال بعضهم : وإنما يضع الشيء في غير محله جاهل ، فالظلم لا يقع إلا من جاهل .

وقال الأكثرون : يصدر من العالم والجاهل ، واحتيج الأولون بأن وضع الشيء في غير محله يقتضي ترجيح المرجوح وجعل الراجح مرجوحا ، وهذا جهل لا علم ، وأما على الوجه الآخر فيتوجه مطلقا لأن جميع الخلق ملك لله تعالى ، فإن قلت : كون الظلم وضع الشيء في غير محله مع منع اتصاف الله تعالى بذلك إنما يجري على مذهب المعتزلة في قاعدة التحسين والتقبيح ، لأن وضع الشيء في غير محله قبيح ، قلت : إذا وضع الله تعالى شيئا في أي محل كان فهو محله إجراء أجداد لا يوجد شيء في غير محله وجود أشد عشقا .

قوله تعالى : ﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾ .

ابن عطية ، عن الرماني ، تقوله : ﴿ خَزَنَتُهَا ﴾ ابن عطية : وكونها هي القائلة أظهر ، انتهى ، حقه أن يبين أن قول الرماني مخالف لمذهب أهل السنة لأن مذهبهم عدم اشتراط الحياء والهيبة في الكلام ، ومذهب المعتزلة اشتراط ذلك .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ ﴾ .

الزمخشري : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ حال من المفعول أي خشية وهو غائب من حسن حسه لم يعرفه ، وكونه معاقبا إلا بطريق الاستدلال .

فتعقبه أبو علي عمر بن خليل السكوني بأن فيه سوء أدب من جهة إطلاقه على الله تعالى لفظ الغيبة ، وإطلاقه عليه لفظ مفعول ، وتعقبه غير لازم إذ لم يزل إمام الحرمين ، وغيره يقولون : قياس الغائب على الشاهد بالجوامع الأربعة فهو إطلاق معهود عند الأصوليين ، ويحتمل أن يكون المراد أنه يخشاه حالة كونه غائبا عن الناس وهي حالة الانفراد والانقطاع .

والزمخشري : من خشى بدل بعد بدل تابع لكل فألزمه أبو حيان تعدد الأبدال ، قال : وهو غير جائز عندهم ، انتهى ، ووجه المنع أن البدل على نية الطرح عن جهة المعنى ، فلا تتعدد المبدلات واختاره ابن باب في مقدمته ، والإبدال أنه ليس على نية الطرح فعلى هذا يصح بعدد الإبدال ، وقد يجري ذلك على الخلاف في تعدد الحال وخبر المبتدأ بغير حرف عطف ، فمنع الفارسي ، وابن عصفور ، والمحققون بعدد

الحالات إلا أن بدل الغلط والبداء والنسيان ، قال : وينضاف إليها رابع ، وهو أن يقصد الإخبار عن رؤية زيد وعمرو على أن يبتدئ بذكر رؤية زيد ثم تضرب منه ، وتذكر رؤية عمرو من غير بدء يلحقك في ذلك ، وهو كالعطف في المعنى ، وقد حكي عن العرب : أكلت خبزا لحما تمرا ، فحمله بعض النحويين على حذف حرف العطف ، والأولى جملة وعلى هذا النوع ، وحذف حرف العطف ضعيف ولو جاز حذفه لجاز ، اختصم زيد وعمرو ولا بقوله أحد ، وقد حمل عليه ابن خروف ، قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴾[سورة البروج : ٤ ، ٥] ، فقال : ﴿ النَّارِ ﴾بدل إضراب من الأخدود ، وجعله الفارسي بدل اشتمال ، انتهى ، وهذا نص في صحة تعدد الإبدال .

الزمخشري : ويجوز أن يكون بدلا من موصوف : ﴿ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴾ ولا يجوز أن يكون في حكم ﴿ أَوَّابٍ ﴾ و﴿ حَفِيظٍ ﴾ لأن من لا يوصف به ولا يوصف من بين سائر الموصلات إلا بالذي وجده ، انتهى . يريد بقوله في حكم ﴿ أَوَّابٍ ﴾ أي صفة لأواب ، ونقل ابن حيان في شرح تسهيل الفوائد لابن مالك ، عن الزجاج : أنه أجاز وقوع من صفة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ .

ابن عطية : وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى : " اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بل ما اطلعتم" [1] ، وروي عن جابر ، أن المزيد النظر إلى وجه الله عز وجل ، انتهى ، بله من ألفاظ الاستثناء بمعنى دع .

قال الترمذي : معنى الحديث سوى ما اطلعتم عليه ، وقيل : دع ما اطلعتم .

قوله تعالى : ﴿ أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا ﴾ .

لم يقل : أبطش منهم مع أنه ثلاثي يصح بنا أفعل منه ، فما الحكمة في ذلك ؟ وجوابه : أنه قصد التنبيه على اتصاف المفعول بشدة البطش لأن أفعل من تقتضي الشركة في مادة الفعل ، وتقدم نحو هذا للزمخشري في سورة البقرة في : ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾[سورة البقرة : ٧٤] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ .

---

(١) أخرجه الحسين بن مسعود البغوي في معالم التنزيل حديث رقم : ٩٣٠ .

هو والضمير على ﴿ السَّمَوَاتِ ﴾ بمعنى الكلية والنوع ، فيدخل ما بين كل سماء وسماء ويكون ذكر ما عدى الأولى والأخيرة من السماوات مرتين بالمطابقة وبالتضمين أو الفرد .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ .

مقابل لقولهم : ذلك رجع بصيد وهو جاز على الأمثل في استعمال الأخص في الثبوت والأعم في النفي لأن كلامهم يجري مجرى النفي ، وقد استعمل فيه الرجع المطلق الذي هم من كونهم مجتمعين أو مفترقين ، وقيل في الجواب : [٣٤٢/٧٠] ذلك حشر لأن الحشر عبارة عن إعادتهم بقيد الاجتماع فهو أخص من الأول فأفاد الإعادة وزيادة ، فإن قلت : المطابق لقولهم ذلك حشر علينا قريب ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن القريب أعم من كونه سهلا أو صعبا ويسير يفيد القرب ، وزيادة .

الثاني : أن المراد بالبعد في كلامهم الاستحالة لا بعد المسافة وضد الاستحالة الإمكان .

سورة الذاريات

قوله تعالى : ﴿ وَالذَّارِيَاتِ ﴾ .

قال ابن عرفة : أكد ﴿ الذَّارِيَاتِ ﴾ بالمصدر ولم يذكر مفعولها ، وذكر مفعول الحاملات ولم يؤكدها بالمصدر فما السر في ذلك ؟ قال : والجواب : أن الحمل لما كان حامله محسوسا مشاهدا حصل العلم بمحمول ما بالإطلاق ، ولما كانت القرابة في شدة المحمول وقوته ، صرح بمفعول يناسبه وهو العظيم الثقل فيستلزم قوة حامله ، ولما كان لقاء الذاريات صالحا للقوة ، والفعل أكده بالمصدر ليفيد أنها بالقوة والفعل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴾ .

أخذ من هنا بعضهم إذ اللازم في قول القائل : أنت طالق فأنت طالق واحدة ، وتقريره أن هذه الألفاظ مقتضيات للطلاق ، وألفاظ القسم مقتضيات للجواب ، والأصل تعدد المقتضي لتعدد المقتضى ، فلما اكتفى بهذه القسم هنا بجواب : واحد لزم كذلك في الطلاق ، قال : والجواب : عن هذا بأن اقتضاء القسم للجواب أمر لغوي لفظي ، لأن عند قوله تعالى : ﴿ فَالْحَامِلاتِ ﴾ ولم بالجواب لما أفاد شيئا .

قال ابن عرفة : الفائدة الآية واقتضاء الطلاق لزوال العصمة أمر شرعي ، بدليل أنه لو سكت عند قوله أولا أنت طالق لترتب الحكم عليه بالطلاق ، ولو سكت عند قوله : ﴿ وَالذَّارِيَاتِ ﴾ ﴿ فَالْحَامِلاتِ ﴾ ولم يأت الجواب لما أفاد شيئا .

قال ابن عرفة : وفي هذه الآية رد على من يقول لا يلزم المجتهد أن يحفظ من القرآن إلا آية الأحكام لاحتمال استنباط هذه الحكم ، أعني لزوم واحدة الطلاق فهذا الوجه وهو حكم شرعي وعدم حرمة اليمين بغير الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴾ .

لا شك في وقوع الموعود به للزومية صدق الوعد سمعا فما السر في التصريح به .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ ﴾ ولم يقل : إنكم لذو قول مختلف مع أن ذو تدل على اتصاف القائل باختلاف القول حقيقة ، فإنما عدل إلى اللفظ في الدال على ظرفية القول للقائل لأنه يلتزم اختلاف القائلين في القول ، ويلزم التناقض بقوله : مختلف فهو أبلغ في القرابة ، ولذلك أكده باللام ولم أريد مجرد الاختلاف لما كان فيه قرابة لأن مطلق اختلاف القول معلوم عندهم .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ﴾ .

ابن عرفة : السؤال على قسمين : سؤال استرشاد ، وسؤال لفت واستهزاء ، فالأول : يستدعي الجواب ، والثاني : لا يستدعيه وهذه الآية من الثاني ، فلذلك عدل عن الجواب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾ .

وجمع الجنات وأفردها في سورة التوبة ، فقال تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾[سورة التوبة : ١١١] فالجواب : عن الأول أن آية الطور تقدمها : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴾[سورة الطور : ٧] ، فناسب تعقيبه بنقيضه وهو النعيم ، وعن الثاني أنهم باعوا أنفسهم في مرضاة الله تعالى ، فأقل ما يصدق عليه جنة ، وكان أبلغ في مدحهم فناسب إفرادها ، وأما هنا فلما كانوا في غاية إتيان بالتكاليف ناسب الجمع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴾ .

هذا تعليل أحرى أي المتقون في جنات ذات عيون لتقواهم وإحسانهم ، قال ابن عرفة : وكان يمشي لنا سؤالا وهو ما السر في ذكر القبلية مع أن لفظة كانوا يدل عليها .

قال : والجواب : إن كان يدل على اقتران الفعل بالجملة في الماضي وهي ظاهرة في الدوام فيحتمل عدمه ، فلما يقبل ذلك أفاد أن يكون في كون قبلية سابقة ، وإنما قال : ﴿ وَبِالْأَسْحَارِ ﴾ ولم يقل : وفي الأسحار لأن الفاء تفيد أن الأسحار من وقت تحققها ظرفا للاستغفار ولا تدل على أن الاستغفار يكون منهم قبلها بيسير ، والباء تفيد الإلصاق وأفادتها الاستغفار أبلغ .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ .

وقال تعالى في سأل سائل حق معلوم ، قال : والجواب أنه لما صدر في سأل سائل بذم الإنسان في كونه ﴿ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴾[سورة المعارج: ١٩، ٢٠] ، وأخرج منهم المسلمين بمدحهم فناسب ذلك الإطناب بذكر المعلومية أو ما تبرئه الذمة ، وهنا لم يصدر بمدحهم في كل الأحوال وارتفاع درجتهم حتى كان أموالهم كلها للسائل لم يخص معلوما فكان عدم ذكره أبلغ ، فقال : كذا كان يمشي لنا .

قوله تعالى : ﴿ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ .

ابن عرفة : كان يمشي لنا ما السر في تخصيص جواب القسم بنطقهم ، ولم يقل : مثل ما أنكم تسمعون أو تبصرون أو تعقلون ؟ فالجواب : بها ذكر في اللوامع أن النطق الذي هو مشتق من المنطق خلق في الداخل ونطق في الخارج ، والداخل كان المراد به الذات وذات كل أحد الشعور بها وإدراكها ضروري بديهي ، فصار التشبيه بها في غاية إفادة التحقيق للقسم له بالمقسم عليه ، أي هو حق مثل : ﴿ مَا أَنَّكُمْ ﴾ أنتم بخلاف غيره فإنه لا يفيد هذا المعنى .

قوله تعالى : ﴿ أَتَاكَ حَدِيثُ ﴾ .

فيه سؤالان :

الأول : لم قال هنا : ﴿ حَدِيثُ ﴾ ، وفي سورة ص ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ ﴾[سورة ص : ٢١] ؟ وجوابه : أن تلك فيها غرابة فناسب التعبير بالنبأ .

الثاني : لم أتى بهذه الجملة غير معطوفة وعطف تلك ؟ وجوابه : أن تلك تقدم ذكر بعضها بخلاف هذه .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ ﴾ .

قال السكاكي وغيره من البيانيين : سلام إبراهيم أبلغ لأنه عبر بالاسم المقتضي للثبوت ، وسلام الملائكة بالنقل فجرى على أسلوب ، قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾[سورة النساء : ٨٦] ، انتهى ، ويعترض هذا التأكيد فإن سلام الملائكة مؤكد بالمصدر المفيد إزالة الشك من الحديث ، فناسب التأكيد مناب الثبوت الذي زاد به سلام إبراهيم فاستويا فليس أحدها أبلغ من الآخر ، وجوابه : أن التأكيد بالمصدر إنما يفيد إزالة الشك عن الحديث في الخبر لأنه غير مشاهد ، فإذا قلت : قام زيد ، احتمل الحقيقة والمجاز ، فأتى بالمصدر لرفع المجاز وتعيين إرادة الحقيقة ، وأما الإنشاء فلا يزيد المصدر فيه ، وذلك أن الإنسان إذا . . . . [1] بعت لزمه البيع وليس فيه مجاز ، وهذه الآية السلام فيها من قبيل الإنشاء لا من قبيل الخبر ، فلم يزد فيها المصدر زيادة ؛ فبقى الأمر على ما كان عليه من اقتضاء الفعل التجدد والاسم الثبوت ، فسلام إبراهيم عليه الصلاة والسلام أبلغ من سلام الملائكة ، فإن قلت : المصدر إنما يفيد إزالة الشك عن الحديث فهو يفيد تحقيق وقوع السلام منهم على ما هو عليه ، وهو مدلول عليه بلفظ الفعل المقتضي للتجدد فكان قبل المصدر

---

(١) سقط في المخطوطة .

محتملا ؛ لأن يكونوا أرادوا السلام حقيقة أو معنى آخر يقاربه ، وعلى تقدير أن يريدوه فهو سلام لمجرد [...] فأزال المصدر الاحتمال الأول وبقى الثاني ، [٣٤٣/٧٠] قلت : التأكيد بالمصدر يزيل الشك عن الحديث فقط ، والأمر أن يصيره كلام إبراهيم ويقوم مقام الثبوت فيه ، فلما كان أبلغ فلا جواب عنه إلا ما قلنا ، وتقدم في سورة هود تمام الكلام في هذا الفخر في سورة براءة ، عند قوله تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾[سورة التوبة : ١٠٣] في قول الرجل لغيره : سلام عليك لطائف ، قال : ذكرتها وإن كان لا يناسب ذكرنا هذا الموضع خشية أن تضيع .

قال : قوله : ﴿ سَلامٌ ﴾ نكرة فيها معنى التعظيم الابتداء به لأن في الكلام حذف صفتها ، أي سلام تام كامل والخبر عليكم ، أو هو صفة لسلام والخبر مقدر أي كأين ، وقد يترجح حذف الخبر لقصد التهويل والتعظيم ، وجوابه وعليكم السلام على عكس الترتيب الأول ، وسببه قول سيبويه : إنهم يقدمون الاسم وأيضا فلدلالة على الحصر فيكون الجواب أبلغ ، لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾[سورة النساء : ٨٦] ، وأما محمول الرجل لغيره السلام عليك تعرفي ، فالسلام لفظ مفرد يحلى بالألف واللام لا يفيد إلا أصل الماهية ولا إشارة له بالأحوال العارضة لها ، فإذا كان التنكير أبلغ ، وكذلك حيث ما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد منكرا ، وإنما ورد معرفا من قول موسى صلى الله على نبينا محمد وعليه وسلم : ﴿ وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ ﴾[سورة مريم : ٣٣] ، وكذا اختار الشافعي في التشهد تنكير السلام ، قال : وسبب مشروعية السلام بين المتلاقيين ليحصل به لكل واحد منهما اعتقاد سلامته من الآخر لأن الأصل في طبع الجيران الشر على الصحيح ، ودفع الشر أهم وأكد من جلب الخير ، قلت : ومنه قول المتنبي :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ... ذا عـفـة فلعلـةٍ لا يـظلـم

قال : وقوله : عليكم تقتضي مخاطبة جماعة ، وذلك أن الإنسان لا يخلو عن الحفظة من الملائكة وأرواح مجانسة له .

قوله تعالى : ﴿ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴾ .

يدل على أن هذا العجل كان مشويا [...] منه أهله ، وأنه كان من عادته تهيئة الطعام برسم من يرد عليه أو أتاهم بما كان معدا لأهله .

قوله تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾ .

ذكر هنا الخوف منه ، وقال في موسى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً ﴾ [سورة طه : ٦٧] فلم يذكر صفة الخوف فيه ؛ لأن قائلا لا تخف هنا الملائكة ، وهناك الله تعالى فناسب عدم ذكر المخوف منه وعدم الامتثال به .

قوله تعالى : ﴿ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴾ .

دليل على شرف العلم ، ونقل ابن العربي في سراج المريدين ، عن ابن فورك : أنه رأى الملائكة ، ونقل أبو نعيم في الحلية ، عن سفيان الثوري ، أن الملك خاطبه في حكاية الحية ، قال كاتبه ، وخبر ابن عم والدي وهو الشيخ الصالح العابد الزاهد أبو فارس عبد العزيز البسيلي : أنه حين يقوم إلى صلاته بالليل يرى أن الملائكة تدخل عليه بيته وتسلم عليه في صفة طيور ذوي أجنحة .

قلت : ولما توفي رحمه الله صبيحة يوم الخميس الثامن والعشرين من شعبان عام أربعة وثمانين وسبع مائة رأيت كأني بين السماء والأرض وإذا برقعة هابطة من السماء ، فيها مكتوب بخط بين : عبد العزيز البسيلي من أهل الجنة ودفن رحمه الله بمقبرة خالد أبو إسحاق إبراهيم البسيلي .

قال لي شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني : لم أر أحدا في زماننا على طريق السلف الصالح غيره .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا خَطْبُكُمْ ﴾ .

قدم المقول للمخاطب على ندائه لأنه المقصود بالذات ، ولما فهم من القرائن أنهم نزلوا للعذاب عبر بالخطب ، وقال : ﴿ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ فعبر بالوصف الأعم فيهم وفي بني آدم ، ولم يقل : أيها الملائكة فعبر بالوصف الأخص لأن وصف الرسالة عند الله تعالى فيه تشريف وتعظيم ، ولآن فيه إيماء إلى المرسل إليهم .

قوله تعالى : ﴿ إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ﴾ .

تنكير ﴿ قَوْمٍ ﴾ إما تعظيما لوصف الإجرام أو ليفيد عموم تعلق العذاب بكل من اتصف بصفاتهم ، لأن تعليق الحكم على الوصف المناسب في النكرة يفيد قوة الشعور بما به ذلك الوصف للحكم أكثر من إفادته له في المعرفة .

قوله تعالى : ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً ﴾ .

لم يقل : لنرمي عليهم حجارة لاقتضاء مادة الرمي كونه بقصد وقوة الإرسال تقتضي أن يكون عن غير قصد ، فهو إشارة إلى أنهم قوم لا [...] لهم يشهد لهذا التفريق ما ذكره الفقهاء في رمي الحجار وإرسالها .

وفي المدونة قال ابن القاسم : أن وضع الحصاة وضعا أو طرحها لم يجزه .

قوله تعالى : ﴿ غَيْرَ بَيْتٍ ﴾ .

أتى بدلالة الاقتضاء ، ولم يقل : غير أهل بيت تشريفا للبيت ، قيل على مذهب أهل السنة : أن الإيمان والإسلام متغايران يلزم أن يكون المخرج غير المخرج منه واللازم باطل فالملزوم مثله ، إذ لا يجوز أن يقول : أخرجنا من فيها من الناس فما وجدنا فيها غير البقر ، وأجيب : بأنهما متغايران تغاير الأعم والأخص ، كقولك : زيد عالم وزيد عليم ، فتقول : أخرجت العلماء فما وجدت فيها إلا العليم أو العلامة ، قيل : هذا في المثال يصح حيث يخرج شيء ويبقى شيء ، وأما هنا فالمخرج منه إذ لم يبق فيها أحد من المؤمنين ، أجيب : باحتمال أن يكون فيها بيوت ، جملة مؤمنين لكنهم متفاوتون بعضهم مؤمنون مسلمون وبعضهم مؤمنون فقط فأخرجوا في جماعة الأيك ، فإن قلت : لعل المراد أنهم كانوا منقسمين إلى مؤمن وكافر ولم يكن فيهم منافق يظهر الإسلام ويبطن الكفر ، بل إنكارهم الكل كانوا متظاهرين بالمخالفة ، قلت : هذا بعيد لأن العبرة بالباطن لا بالظاهر .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي مُوسَى ﴾ .

كررت قصة موسى عليه السلام في القرآن لتكرار اليهود إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَقَوْمَ ﴾ .

ذكر فرعون على السلطان المبين لأنه المقصود بالتخويف به .

أبو حيان : وهذا مثل :

علفتها تبناً وماء باردا

أي وسقيتها ماء ، انتهى ، يريد لأن مدينة قوم لوط تركت بحيرة مالحة يراه الناس اليوم على طريق الشام إلى الحجاز فتركت فيها آية ، ولم يترك موسى عليه السلام آية بل جعل آية ، فجاء التقدير : وجعلنا في موسى أية ، مثل وسقيتها ماء .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾ .

سلك في أول الآية مسلك التسلية بذكر اسم النبي ، وإنما ذكر قومه الذي نزلت بهم العقوبة ، وظاهر هذه الآية أن عاد أهلكت ، خلاف ما يقتضيه قوله تعالى : في فصلت ﴿ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾[سورة فصلت : ١٣] .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ ﴾ .

إما على حذف الصفة ، أي من شيء منهم ومن أنعامهم أو عام مخصوص بالمخالفة لأنهم مسلمون .

قوله تعالى : ﴿ إِلا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : جعلته رميما فهو أبلغ ؟ قلت : الرميم هو الحالة التي يؤل إليها العظم والنبات ، والمقصود هنا أن الريح أهلكتهم في الحال لا أنها صيرتهم إلى حالة التي يؤول بهم إلى الرميم ، ولم يقل : جعلته رميما لاحتمل أمرين :

أحدهما حقيقة وهو أنهم صاروا في الحال رميما .

والثاني : مجاز وهو أنها إماتتهم فصاروا إلى حالة يؤول أمرهم فيها إلى الرميم ، فلما قال : ﴿ كَالرَّمِيمِ ﴾ أفاد نفي احتمال ذلك المجاز ، وأنهم في الحال شبهوا الرميم الذي تفتت من عظم وإنبات بطول القدم والمكث .

قوله تعالى : ﴿ حِينٍ ﴾ .

ما بعد حتى داخل فيما قبلها ، فالحين جواز زمنه التمتع .

قوله تعالى : ﴿ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ .

دليل على أن النهي عن الشيء أمر بضده ؛ لأنهم كلفوا تكليفا عاما في الأمر والنهي ، أو يقال : أن جميع ما كلفوا به نهي وسمي أمرا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

إن قلت : لما أخرت [٣٤٤/٧٠]قصة نوح عليه السلام مع تقدم زمانه على أزمان أهل القصص المتقدمة ؟ قلت : لأن رسالته لما كانت عامة لأهل الأرض حقت به تلك القصص كما حقت النبوة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن قلت : لم علل هلاك قومه بنسفهم ولم يعلل إهلاك غيرهم ؟ قلت : لتطاول زمانه وشدة مقاساته قومه .

فإن قلت على قراءة حفص : إن كانت الواو للترتيب بطل قول الأصوليين ، إن قولك : جاء زيد وعمرو قبله تناقض وإن لم تكن للترتيب فما أفاد من قبل ، قلت : إما أن يقول هي للترتيب في الذكر وإنما يلزم التناقض ، وإن لم تكن للترتيب فما أفاد

﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ ، قلت : أما إذا كانت ظاهرة فيصح التصريح ، بخلاف الظاهر فلا تناقض أو تقول : إنها ليست للترتيب ، وذكر القبلية ليعلم إذ لا يعلم ذلك عقلا والتاريخ فما اشتمل عليه القرآن العظيم .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ ﴾ .

برهان ودليل بعد الوعظ والتخويف ، فإن قلت : لم أفرد السماء والمناسب باعتبار الفهم الجمع لأنه إذا كان خلق السماوات بقوة فأحرى السماء الواحدة ، قلت : الآية إنما سيقت لبيان أن الله تعالى خلق السماوات والأرض وأن ذلك دليل على كمال اتصافه بالقدرة والقوة الشديدة ، فإذا كان خلق السماء الواحدة دليل على اتصافه بالقوة الشديدة ، فأحرى أن يدل على ذلك خلق السماوات كلها ، وقرئ برفع السماء والواو على ذلك والحال لا عاطفة ، كما قال سيبويه في قوله تعالى : ﴿ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾[سورة آل عمران : ١٥٤] والمعنى أن قوم نوح أهلكوا حالة وجود الدليل الدال على كمال قدرة الله تعالى وشدة بطشه .

ووقع في كلام القاضي الباقلاني ما يدل على أن السماء كروية ، لأنه لما دخل بلاد الروم رسولا عن الملك ناظره بعض النصارى ، فقال له : كيف تزعمون أن القمر انشّق لنبيكم ودخل نصفه تحت الأرض وبقى نصفه في السماء لو كان كذلك لرآه كل أفق ؟ فقال له القاضي : يلزمكم هذا في المائدة التي نزلت على نبيكم هل انفردتم برؤيتها أو رآها جميع أهل الأرض ، فانقطع الرومي ، فقال له القاضي أبو بكر : الجواب : ما قلته أنك كما تشاهد كسوف الشمس والقمر في قطر دون قطر ، وفي موضع صلاة الظهر وفي آخر وقت صلاة العصر ، وكذلك يتصور اختصاص رؤية انشقاق بقطر دون قطر ، انتهى . وهذا إنما يتم له على أن السماء كروية وكذا الأرض ، وأقوى أدلة المنجمين على أنها كروية اختلاف أزمان الكسوف في الأقطار ، فتكشف الشمس عند باب تونس مثلا في أول النهار وفي أقصى المغرب بعد مضي ساعتين أو ثلاثا ، ولو كانت بسيطة لزم استواء الجميع في وقت رؤية الكسوف ، والأرض أصلها كروية لكن تحديث بأشياء وضعت على أجنابها كما تؤخذ الكرة فتصير مثمنة أو مربعة فتتحدب .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ .

المراد بذلك النقيضان كالحركة والسكون ، والاجتماع والاقتران ، والحياة والموت ، والإسلام والكفر ، والغناء والفقر .

فإن قلت : فيه دليل لأهل السنة في أن الكفر مخلوق لله عز وجل ومراد له في كل شيء ، قلت : إنما يتم ذلك لو قيل : وكل شيء مخلوق منه زوجان فنحن خلقناه ، أو يقال : وكل شيء خلقنا زوجين مخلوقان لله تعالى ، والآية إنما دل عمومها على أنه لم يقل شيئا منفردا بل مع زوج مناظر له ، فإن قلت : فلم يخلق الإسلام منفردا بل مع الكفر المتناقض له ؟ قلت : المعتزلي يقول : إن العبد مستقل بفعله فلم يخلق له الإسلام ولا الكفر .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

الزمخشري : إرادة أن تذكروا فتعرفوا وتعبدوه ، انتهى ، هذا اعتزال ، فإنهم يقولون : إن الله تعالى أراد من جميع الخلق الإسلام ، ونحن نقول : لو أراد ذلك لما وقع منهم كفر ، ومعنى التذكر إما لأن التعدد مظنة الافتقار والحاجة في الشاهد فيتذكر أن الله تعالى غني بذاته إذ هو واحد لا ثاني له ، أو لأن التعدد من لوازم الحادث والقديم واحد لا يتعدد .

قوله تعالى : ﴿ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ .

راجع إلى الإقرار بوجوده ﴿ وَلا تَجْعَلُوا ﴾ راجع إلى الإقرار بوحدانيته وهو من باب الإتيان بالنتيجة عقب الدليل .

فإن قلت : يؤخذ منه أن ارتباط الدليل بالمدلول غير عقلي وإلا لما احتيج إلى ذكر ذلك ، قلت : بل نقول إنه عقلي لكن من الناس من بمعنى النظر ويستجد القريحة فيصل إلى الوجه الذي منه يدل الدليل وآخر لا يفعل ذلك .

وفسر الزمخشري هنا الآية على صريح مذهبه ، والآية تدل أن لفظ الإله كلي كما يقوله المنطقيون .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ .

ليس مدلول ذلك في الموضعين واحدا كما قال بعض المعبرين ؛ لأن الأول : إنذار من المعاصي وعذابها غير دائم ، والثاني : إنذار من الإشراك وعذابه دائم .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ ﴾ .

في هذه الآية دليل لمن يقول : إن اتحاد المعلول يوجب اتحاد العلة لأنه جعل إليهم على الكفر معلولا باستوائهم الكل في الطغيان لا بوصية بعضهم لبعض .

قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْ ﴾ .

احتراس بعد قوله : ﴿ فَتَوَلَّ ﴾ بمعنى أن توليه إنما هو بمعنى عدم التمالك عليهم لا محض المشاركة بين أن التذكر ينفع لمن حصل له الإيمان بمعنى إقامة حدوده ، وطاعاته ، وفروع تكاليفه ، ويحتمل المراد من سيحصل له الإيمان ، والأول أظهر ، ثم أكد الأمر بالتذكير بكون الجن والإنس خلقوا للعبادة لا غير ، وظاهر الآية مشكل لأنهم خلقوا لغير ذلك عقلا إذ فيهم كثير من العصاة ، والدليل الظني السمعي إذا خالف الدليل العقلي يجب تأويله عند المحققين ، فاضطر المفسرين إلى تأويل الآية فذكروا وجوه .

فإن قلت : في الآية دليل المعتزلة في تعليل أفعال الله تعالى ، قلت : التعليل قسمان ، تعليل بمعنى أن الفعل مقصود به الفرض ، ولو لم يكن لما حصل ذلك الفرض ، فهذا عندنا لا يجوز في حق الله تعالى لاستلزامه النقص والافتقار ، وتعليل بمعنى ربط الأسباب بمسبباتها ، ولو شاء أن يقع دونها لوقعت لهذا جائز في حق الله تعالى وهو المراد في الآية .

الزمخشري : فإن قلت : لو أراد العبادة منهم لكانوا كلهم عبادا ، قلت : إنما أراد منهم أن يعبدو مختارين للعبادة لا مضطرين إليها لأنه خلقهم متمكنين فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريدا لها ، ولو أراد على القسم والإلجاء لوجدت من جميعهم عبادة، انتهى. هذا السؤال مشكل ، وجوابه مشكل والعجب من الطيبي كيف لم يتعرض لذلك ، لأن هذا السؤال إنما يتوجه على مذهب أهل السنة إذ هو باطل عند المعتزلة والمورد للسؤال إنما يأتي فيه بما هو باطل عنده فيورده على معنى الشبهة على مذهبه .

والزمخشري : لا يقول أنه لو أراد العبادة لكانوا كلهم عبادا ، وإنما يقوله أهل السنة فكيف نورد عين مذهبه بسؤال على مذهبه ، وإنما كان نورده أن لو كان مخالفا لمذهبه فيورده شبهة على مذهبه ، ثم أجاب الزمخشري : بجواب غير مطابق للسؤال لأن الإرادة عندهم إنما تتعلق بفعل المريد ، والعبد عندهم بخلق أفعاله وفعله الاختياري مخلوق له فهو غير مراد الله بخلاف فعله القسري الإلجائي .

فإن قلت : لما عدل في الآية عن صريح الحقيقة إلى المجاز ، ولم يقل : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا ﴾ لأكلفهم العبادة ؟ قلت : تهييجا على العبادة وعلى الاتصاف بها بالفعل .

ابن العربي في سراج المريدين في اسم [٧٠/ ٣٤٥] العابد خفيت هذه الآية على المبتدعة وأهل السنة ، فقال بعض المبتدعة : أراد منهم العبادة ففعلوا ما أرادوا .

وقال أهل السنة : إن كان خلقهم ليعبدوه فقد وجد من لا يعبده ولا يصح أن يكون في خبره خلف ، وأيضا فإنه غني عن عبادتهم ، وظاهر الآية أنه خلقهم لما هو غني عنهم ، قال : والمعنى الصحيح في الآية : ﴿ لِيَعْبُدُونِ ﴾ أي لتجري أفعالهم على مقتضى قضائي فيكون فعل العبد على مقتضى حكم المولى ، وقد فهم بعض الصالحين هذا ، فقيل له : ما أراد الله من الخلق ؟ فقال : ما هم عليه ، قال : والغافلون ظنوا أن العبادة في الآية بمعنى الطاعة ، ورأوا بعض الخلق عصاة فطلبوا الآية معنى عن معناه ، فخلطوا ولو فهموا معنى السجود ، في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ [سورة الرعد : ١٥] .

قال : كافر يكفر بلسانه وجوارحه كلها مؤمنة نعم ولسانه الكاذب شاهد لله عليه ما بدله ، وقال تعالى ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ [سورة الإسراء ٦٥ ، سورة الحجر : ٤٢] فأضافهم إلى نفسه مما وهبهم من الحفظة ، وأطال الكلام في ذلك بما هذا حاصله ، فإن قلت : هلا قيل : وما أريد منهم إطعاما ، كما قال : ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ ، قلت : قصد التمثيل بحال الخلق في الشاهد لأن الرزق في الشاهد دائم ، والإطعام إنما يكون شيئا بعد شيء ووقتا دون وقت فهو متجدد والرزق دائم .

قوله تعالى : ﴿ ذَنُوبًا ﴾ .

أي خطأ ، وظاهر استعمال الأدباء له أنه خاص بالشر ، ويصح أن يكون مشتركا بينه وبين الخير ، ومنه حديث الموطأ : " أمر بذنوب ماء فصبه على بول الأعرابي " ، وفي البخاري ومسلم في فضائل عمر : فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين ، ويؤخذ من الآية أن الصحبة تصدق بمطلق المشاركة في الوصف ، والمتحدثون مطبقون على منع ذلك وإنما اختلفوا ، فمنهم من يطلقها على المشاركة في الزمان ويجعل الصحابي من عاصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن لم يره ، ومنهم من يقيد ذلك بالرؤية فإن هذه لغة وذلك اصطلاح ، قلت : بل هذا عرف فيصح فيمن اتصف بالكفر والعصيان يقال : هذا صاحب فرعون .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ يَوْمِهِمُ ﴾ .

هو واحد بالنوع ، فصدق على كل ما فسره به المفسرون ، وعبر بالكفر الذي هو أخص ومنعهم لأنه رتب عليه الوعيد الأخص .

سورة الطور

قوله تعالى : ﴿ وَالطُّورِ ﴾ .

ابن عطية : قال بعض اللغويين : الطور اسم لكل جبل أجرد لا ينبت ثمرا .

وقال مجاهد : الطور الجبل بالسريات ، انتهى . إن إرادتها هربت فحق ، وإن إرادتها لم تزل سريانية فباطل ، والظاهر أن المراد بالكتاب القرآن لأن القسم بالشيء تعظيم له ، وإذا تعلق التعظيم بواحد من أمور متعددة قد احتملها اللفظ فالأولى عمل على أعظمها وأشرفها ، ولا شك أن القرآن له من التعظيم والشرف بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبالإعجاز ما ليس لغيره .

قال الزمخشري : وقيل : إنه القرآن ونكر ؛ لأنه كتاب مخصوص من بين جنس الكتب ، كقوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾[سورة الشمس : ٧] ، وقال في تلك الآية : نكرت ﴿ نَفْسٍ ﴾ لأحد وجهين :

أحدهما : أن يريد نفس خاصة وهي نفس آدم عليه الصلاة والسلام كأنه قال : وواحدة من النفوس .

والثاني : أن يريد كل نفس والتنكير لإرادة الخصوص لأن ما به التعظيم نظير ما قال تعالى في سورة الفجر ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾[سورة الفجر : ٢] ، ويرد بأن التنكير فيها إنما هو للإيهام والشيوع لا للخصوص .

ويجاب : بأن التعظيم يقتضي الخصوص لأن ما به التعظيم خاص بالمعظم ، وكذا التنكير لإرادة التعظيم ، ثم وصف ما سوى الطور لأن الطور علم لا اشتراك فيه .

فإن قلت : وكذا الكتاب علم ، قلت : لا يلزم من الوصف هو الاشتراك للموصوف بدليل ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [سورة الفاتحة : ١] .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴾ .

ابن عطية : هو السماء والسقف طول في انحناء ومنه أسقف النصارى وهو عالمهم ، انتهى ، ظاهره أنها عنده كروية ، وفي وصفه بالمرفوع إشارة إلى أنه العرش لأنه فوق كل مخلوق ، وما تحته من السماوات بالنسبة إليه محفوظة لا مرفوعة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴾ .

إشارة إلى تغليظ العذاب وشدته ، وأنه إذا كان بتحقق وقوعه مع استحضار مقام التربية والحنان والشفقة ، فأحرى مع استحضار مقام الجبروت والعزة والقوة والانتقام .

وقال الفخر : ذكر الرب إشارة إلى أن المكلف لا يزال طامعا في رحمة الله راجيا عفوه .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ﴾ .

قال مكي : العامل فيه واقع ولا يصح أن يعمل فيه ما له من دافع .

قال أبو حيان : ولم يبين له وجها ، انتهى . توجيهه أن القضية السالبة عند المنطقيين لا تقتضي وجود الموضوع ولا إمكان وجوده .

فإذا قلت : ليس زيد بقائم أمكن أن يكون جالسا وأن يكون معدوما ، فأثبت أولا وقوع العذاب بالإطلاق أعم من أن يكون في ذلك أو غيره ، ثم أخبر أنه ليس له رافع في ذلك اليوم ، ونفي الرافع أعم من وجود المرفوع في ذلك اليوم وهو العذاب أو عدم وجوده ، وإذا كان العامل فيه أن عذاب ربك لواقع اقتضت الآية إثبات وقوع العذاب في ذلك اليوم ، وفي الآية رد على الطبائعية القائلين بأن هذه السماوات لا تقبل الانفطار ولا الزوال ، بدليل أكد تمور بالمصدر فدل على أنه حقيقة لا مجاز .

فإن قلت : قدم هنا السماء على الجبل ، وعكس في أول السورة فقدم الجبل على السماء ؛ لأنه قدم الطور على السقف ؟ فالجواب : بما أجاب به ابن مالك ، في قوله تعالى : ﴿ أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾[سورة الغاشية : ١٧] الآية ، قال : العادة أن الإنسان إذا أحسن بأمر مهول مخوف فأول ما ينظر إلى جهة فوق ثم ينظر إلى أسفل ، وهذه الآية جرت مجرى التخويف فابتدأ فيها بما إليه الإنسان أولا ، واليوم يحتمل أن يراد به اليوم المعهود والذي هو دورة أو نصف دورة ، والمقدار الحالي من الزمان كما أراد زهير في قوله : وأعلم علم اليوم فيكون المراد مقدار زمن المور والسير ، والظاهر الأول ليكون اليوم أوسع من ذلك يسعه ويسع غيره .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ ﴾ .

بدل من اليوم الأول ، إما بدل شيء من شيء إن كان الأول بمعنى الدورة أو نصف الدورة ، وإما بدل بعض من كل إن كان الأول بمعنى المقدار من الزمان ، ويكون الأول أوسع زمنا من الثاني .

قوله تعالى : ﴿ أَفَسِحْرٌ هَذَا ﴾ .

أي يقال لهم : ﴿ أَفَسِحْرٌ ﴾ ، والمعطوف عليه مضموم ، والتقدير أنتم مقيمون على إنكار فهذا سحر أم أنتم مقرون أنكم كنتم لا تبصرون .

قوله تعالى : ﴿ اصْلَوْهَا ﴾ .

صيغة أفعل هنا للإهانة ، قال ابن التلمساني : وفي ﴿ اصْبِرُوا ﴾ التسوية .

الزمخشري : فإن قلت : لم علل استواء الصبر وعدمه ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ قلت : لأن الصبر إنما يكون له مزية على الجزع لنفعه في العاقبة بأن يجازى عليه الصابر جزاء الخير ، فأما الصبر على العذاب الذي هو الجزاء ولا عاقبة له ولا منفعة فلا فائدة فيه ، انتهى ، تقرير السؤال أن المشاهد في الدنيا أن الصابر على البلاء أحسن حالا من الذي لم يصبر ، فمساواة الصبر لعدمه سبب في مدح الصابر لا في التخفيف عليه في العذاب ولا في تشديده عليه ، فأجاب : بأنه قد يتوهم أن الصبر سبب في المكافأة عليه بتخفيف العذاب ، فقال : إنما تجزون عملكم موجب ، ويحتمل أيضا أن يجاب بأن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ تعليل للحكم بمساواة الصابر لغير الصابر في العذاب ، والسؤال إنما يرد إذا جعلناه تعليلا للمساواة ، وتعليل الحكم بالمساواة لأنا نجد بعض الناس يصيبه الألم فيعظم قلقه ولا يصبر ، وآخر يصبر على الشدائد [٣٤٦/٧٠] العظام فيكون ذلك سببا لحقة الألم عنه وهو أحسن حالا من الأول ، فاخبر الله تبارك وتعالى أن هؤلاء عوقبوا بأمرين بالعذاب ، ويجعل صبرهم مساويا لعدم صبرهم في أنه لا فائدة تنشأ عنه ، ومعنى ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي جزاء عملكم ، وفيه من الترك فعلي ، وهي مسألة اختلف فيها في الأصول والفروع .

قال الفخر في المعالم : مذهب المعتزلة أن الترك فعل ويلزم منهم عليه الكفر ، وهو أن البارئ عز وجل يكون الأزل فاعلا فيلزم عليه قدم العالم ، وعد. . . [1] محرز في كتاب القيد من ذلك مسائل كثيرة ، وعبر في تعملون بلفظ للتصوير .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴾ .

الزمخشري : أي في ﴿ جَنَّاتٍ ﴾ ، ﴿و﴾ أي ﴿ نَعِيمٍ ﴾ بمعنى الكمال في الصفة ، أو في جنات ونعيم مخصوص بالمتقين ، انتهى ، أراد أنه إذا صدق مقيدا صدق مطلقا ، كما قال المنطقيون في سفينة من حجراتها يصدق عليها سفينة ، وقوله ﴿ فِي جَنَّاتٍ ﴾

---

(١) بياض في المخطوطة .

مجاز لأنهم الآن ليسوا فيها إذ الخطاب للكفار أو للمتقين في الدنيا ، وعطف ﴿ نَعِيمٍ ﴾ من عطف الصفات ، كقولك : أعجبني زيد وحسنه .

فإن قلت : لم قال هنا : ﴿ وَنَعِيمٍ ﴾ ، وفي الذاريات ﴿ وَعُيُونٍ ﴾[سورة الذاريات : ١٥] ، فالجواب : أنه تقدم هنا ذكر العذاب فناسب تعقيبه بذكر النعيم بخلاف تلك .

قوله تعالى : ﴿ وَوَقَاهُمْ ﴾ .

الأرجح كون الواو للحال لأن كونها للحال سلم من تقديم جلب الملائم على دفع المؤلم ، وإن كان المعنى إنهم لا يدخلون النار بوجه فيكون المراد بالمتقين المعنى الأخص والأ . . . [1] المراد به الأعم ، أو المراد بالجحيم طبقات من طبقات جهنم .

قوله تعالى : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ .

ظاهرة حقيقية وحمله الفخر على التنعيم المعنوي وهو نزعة فلسفية ، وفي الآية سؤال وهو أن الأمر الخارجي مقدم على الأمر التشكيلي ، وجاءت الآية على العكس فقدم فيها التفكه الجاري مجرى الأمر التكميلي على الأكل والشرب الجاري مجرى الضروري ، وجوابه أن المعنى كما تقدم أنهم يخالطون بأن يقال : ﴿ كُلُوا ﴾ زيادة في تفكههم والأكل حاصل لهم قبل التفكه وهو أعم من أكل التفكه والأكل ضروري .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

نص في صدق العمل على القول والفعل ، كقوله : " إنما الأعمال بالنيات" [2] ، وجعل ابن عطية الزيادة في الدرجات باعتبار العمل ونفس دخول الجنة فضلا من الله تعالى وهو يحكم ، وهلا كان الأمر بالعكس ، فإن قلت الحديث : " لن يدخل الجنة

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٨٨٦ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار حديث رقم : ١٥٦ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب حديث رقم : ١٠٨٤ ، ١، والطبراني في المعجم الأوسط حديث رقم : ٧٢٣٤، ٤٠ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٤٩٧٤ ، ٣٩١ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٣٠ .

بعمله"[١] هنا معناه نفي استقلال العمل بإيجابه دخول الجنة بل به مع كونه فضلا من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ ﴾ .

جاء على هذا الترتيب الوجودي في الدين لأن أهم الأمور على الإنسان الأكل والشرب ، ونص الأطباء على أن الوطء عقب ذلك في غاية ال . . . . [٢] للبدن فهم يأكلون ثم يستريحون باتكاء ثم ينالون من أزواجهم ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَى سُرُرٍ ﴾ إما على التوزيع أو على كل واحد سرر .

قوله تعالى : ﴿ بِحُورٍ عِينٍ ﴾ .

ابن عطية : قرئ بالإضافة ، والحور هي البيضاء الشديدة بياض أبيض العين والشديدة سوادها ، انتهى . فهو من إضافة الأعم إلى الأخص ومن إضافة الموصوف لصفته ، وفي سورة الأحزاب ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾[سورة الأحزاب : ٣٧] فعدا بنفسه وعد ، أبو حيان : هذا الفعل من أخوات اختار واستغفر ، ذكر ذلك في سورة الأعراف ، وفي آخر سورة يونس .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ .

قال بعضهم : المراد ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ : المتقون المتقدم ذكرهم المتصفون بأخص الإيمان لا بأعمه ، ولو كان المراد الأعم لزم الترجيح من غير مرجح ، والثاني باطل فالمقدم مثله بيان لملازمه أن المعنى المجهول عليه للإلحاق وهو الإيمان ، فإذا فرض مساواته للتقوى فليس إلحاق الذرية بالآباء بأولى من العكس .

فإذا قلنا : الإيمان أعم من التقوى لم يلزم الترجيح من غير مرجح لأن الأخص أقوى ، وجوابه : لا نسلم لزوم الترجيح من غير مرجح بل المرجح سبقية إيمان الآباء لأن زمن إسلام الجميع غير متحد وأيضا للآباء شرف التقدم في الوجود وفي جامع التنبيه في سماع أصبغ ، وعن ابن القاسم في ولد المسلمين يولد مخبولا أو يصيبه الخبل قبل أن يبلغ العمل ، قال : ما سمعت فيه شيئا إلا قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا

---

(١) أخرجه الربيع بن حبيب في مسنده حديث رقم : ٧٠٥ ، والدارقطني في الخامس من علل الدارقطني حديث رقم : ٣٢٧ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٧٢٨٦ ، والطبراني في مسنده حديث رقم : ٦٩٢ .

(٢) طمس في المخطوطة .

وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ ﴾ وأرجو أن يجعله الله منهم ، فأما من أسلم وجرى عليه القلم ثم أصيب بعد ذلك ، فقال بعض أهل العلم والفضل : يطبع على عمله بمنزلة من قد مات ابن رشد ما رجاه ابن القاسم من إلحاقهم بآبائهم ، يروى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم - قال: " أن الله ليرفع ذرية المؤمن معه في جنته وإن لم يبلغها في العمل ليقر بهم عينه " ، ثم قرأ ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ﴾ الآية .

ابن العربي في أحكام القرآن : فأما اتباع الصغير لأبيه في أحكام الإسلام فلا خلاف فيه ، وأما تبعيته لأمه فاختلف فيه العلماء أو اضطرب عليه قولك ، والصحيح أنه في الدين تبيع من أسلم من أبويه ، للحديث الصحيح عن ابن عباس ، أنه قال : " كنت أنا وأمي من المستضعفين من المؤمنين " فيها كتاب الديات : ولو أسلمت نصرانية تحت نصراني ففي جنينه، أما في جنين النصراني وذلك نصف عشر دية أبيه ، انتهى ، وظاهر الآية إلحاق جميع الذرية وأن بعده الإتيان به بلفظ الجمع ، في قوله : بهم ذرياتهم ، وأفرد في قوله : ﴿ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ ﴾ وهذا في الدار الآخرة ، وليس في الآية دليل على أن المرء يلحق الأكرم والرفعة من جهة جده لأمه في الدنيا .

وقال بعضهم : الآية تدل على عدم الولد بالأب في الدين لأنها اقتضت أن الولد لا يلحق بالأب بمجرد الإيمان بل إيمان عظيم لأن التنكير في الإيمان للتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ .

احتراس من مثل مذهب المرجئة لأنه لما ألحقت الذرية بالآباء في الثواب فقد يتوهم المتوهم أنه لا يضر مع ذلك من المعاصي فأتى بهذا الكلام احتراسا ، وكان المناسب أن يقول :﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ فعدل عنه لما ذكرنا ، ويحتمل كونه من الرسل التمثيلي لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾[سورة النساء : ٨٧] ، وفي سورة المدثر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴾ [سورة المدثر : ، ٣٩] فإن كان الزمان واحداً فهذا عام مخصوص بتلك ، وإن كان مختلفا فيكون زمان هذه متقدما فيكون في الحشر وعند الحساب ومرتهنين بأعمالهم ، ثم بعد ذلك يدخل بعضهم الجنة وبعضهم النار .

وقال بعضهم : إن هذه الآية تدل على أن الذرية لن. .[1] بهم الآباء هم الذين آمنوا وماتوا على الإيمان وهم غير عاصين أو عاصين تائبين ، وأما غير التائبين فإنهم لا يلحقون بآبائهم بل ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ .

فإن قلت : هل تدل الآية على الكسب الذي ينسبه أهل السنة للعبد ، قلت : لا لأن الكسب هنا مما يذكرونه ، فإن قلت : لم عدل عن صريح المطابقة فلم يقل بما عمل رهين ، كما قال تعالى ﴿ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ فالجواب : أن العمل أعم والكسب أخص أو لا يطلق إلا على عمل المكلف ، ولما كان الأول اتصافا وتقرير النعم الله وفضله [٧١ / ٣٤٧] على العبد ذكر العمل الذي هو أعم ، إذ هو أبلغ في مقام الامتنان ولما كان الثاني في معرض التهديد علقه بالأخص .

قوله تعالى : ﴿ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴾ .

جاء هذا مطلقا ، وفي سورة الواقعة ﴿ وَلَحْمِ طَيْرٍ ﴾ [سورة الواقعة : ٢١] ، فيحتمل هذا الإطلاق وأن يقيد بتلك ، وفي ذكر الفاكهة ، واللحم أنه جاء بأن طعام الجنة إنما هو للتفكه ، لأنه لا يطلب اللحم والفاكهة ، إلا من شبع وأراد التفكه .

فإن قلت : هلا قيل : ممن يشتهي ، فهو أعم وأبلغ ، قلت : المراد حصول مرادهم في كل شيء .

قوله تعالى : ﴿ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا ﴾ .

إن قلت : ذكر التنازع في شرب الخمر دون الأكل ، قلت : لأن عادة العرب بيسارة الأكل دون شرب الخمر ، فذكر التنازع في الخمر المقتضي للاستنكار منها دون الطعام والماء جريا على المألوف ، والتنازع أن يطلب كل واحد من صاحبه الكأس ليشرب منها ، ثم لما كان التنازع قد يؤدي التشاجر بين النداء ما في الدنيا أحترز منه ، بقوله تعالى : ﴿ لا لَغْوٌ فِيهَا وَلا تَأْثِيمٌ ﴾ ، ولذا قيده إلى التنازع ، بقوله : فيها دون ما قبله ، فلم يقل : وأمددناهم فيها ، إشارة إلى مخالفة حال الآخرة ، لحال الدنيا ، وأن التنازع السالم عن اللغو والقائم إنما هو في الجنة ، وتنازعهم إنما هو في الخمر ، لا في الكأس ، فهو من باب تسمية المحل باسم الحال فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

حمله ابن عطية على الإقبال الحسي ، والصواب حمله على الإقبال المعنوي ، لأن الأول فيه كلفة عليهم باعتبار القيام والمشي .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ﴾ .

﴿ إِنَّا ﴾ تفسير ليتساءلون ، فيكون السؤال مجازا لأنه طلب ، وهذا خبر ، وأما تفسير للازم السؤال وهو الجواب ، ويؤخذ من الآية جواز التحدث على الطعام .

قال ابن عبد البر في جامع الاستذكار : إنه مستحب ، قال : وتركه من فعل من الله أنه لا مستحب انتهى إلى المجوس ، وكذا قال المحقق النووي : رحمه الله في الأذكار وحجة الإسلام الغزالي رحمه الله : أنه مستحب انتهى ، ويتحدث بما يناسب لا بما يناقض المحل وإذا رأى لا يذكر له حديث " المؤمن يأكل في معىً واحد " .

قوله تعالى : ﴿ فِي أَهْلِنَا ﴾ .

إن قلت : ما أفاد ؟ قلت : لأن الكون في الأهل مظنة الغفلة والذهول ، ولفظه ، كان .

ذكر ابن الصفار : أنها تقتضي الدوام لذاتها .

وذكر ابن خروف : أنها لا يلازمها الدوام .

وكذا قال الباجي : أنها قد ترد للدوام .

قال الحوطي في كشف الحقائق : إنها قد ترد لله للدوام وتأكيدهم ذلك ، بأن مع أنه لا منكر حينئذ [...] ، إما لأن ترتب ذلك التعبير جزاء عن السبب الذي قدموه في الدنيا مستبعداً لكثرة النعيم بالنسبة إليه ، وإما للبون بين حالتي الدنيا والآخرة ، وأنهم لكثرة أموال الآخرة يذهلون عن جميع ما كان عملوه في الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ ﴾ .

قيل : فما فائدة الإتيان بالفاءين مع أن مدلول فعل الأمر بدونهما يرد مدلول بها ، وأجيب : بأنه لما تيسرت أحوال الفعل بالنسبة إلى المادة ، وحال الفاعل كان الفاءان مسببين عن هاتين الحالتين ، أما كون المادة ميسرة ، فهو أن أسباب الهداية كانت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سهلة ، كأنه طبع على ذلك ، وأما حال الفاعل فهو كمال العلم ، والعقل ، ولذا نفى منه الكهانة والجنون ، لا على الخبر والنعم قسمان : نعم

رفع المفاسد ، ونعم جلب المصالح ، ونعم الدفع عظم ، وأكد من نعم الجلب ، وهي المذكورة في الآية فعدم الجنون راجح إلى الدنيا ، وعدم الكهانة راجع إلى الدين .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ ﴾ .

أبو حيان : منفصلة ، وحكى فيها ابن الصائغ ثلاثة أقول المشهور فيها تقدر ببل والهمزة ، وذهب الكسائي إلى أنها تقدر ببل خاصة وذهب فيه غيره إلى أنها تقدم بالهمزة خاصة .

قوله تعالى : ﴿ نَتَرَبَّصُ بِهِ ﴾ .

خصص التربص هنا بوصف الشعر ، وفي أية أخرى بقي على وصف الجنون في قوله تعالى : ﴿ هُوَ إِلا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ ﴾ [سورة المؤمنون : ٢٥] ، وهذا كلام من فخبر عن المناظرة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنِّي مَعَكُمْ ﴾ .

لم يقل : فإني بكم كما قالوا به إشارة لعدم المبالاة بهم ، أتى مع المقتضية للمشاركة لهم في تربصهم به ويكون من باب القول بالموجب ، والمعنى أقول موجبه ولكنكم تربصكم بانتظاركم ما يسؤكم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ .

الفخر : ﴿ أَمْ ﴾ هنا متصلة بعطف المتصلة عليها ، إذ لا يصح تقديرها ببل انتهى ، راعى المعنى ، وغفل عن قواعد النحو ، فإن المتصلة لا يليها إلا المفرد ، وهذان بعدهما الجملة فهما منفصلتان ، تقدر أن ببل والهمزة ، وإنما يلزم ما قاله عند من يقدره ببل فقط ، لأنه يفسد المعنى حين إذ وأما ، على تقدير بل والهمزة فيهما ، فالمعنى صحيح لأنا لم نثبت لهم بل الاستفهام في معنى النفي ، ومعنى الأول : أنهم جاهلون جهلا مركبا ، أو جهلا بسببها ، ثم قال ﴿ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ ، أي كافرون طغيانا وعنادا .

فقول الزمخشري المنقول أشد من الكذب انتهى ، بيان قوله أشد أن الكذب الحلف فيه من جهة واحدة ، والحلف في المنقول من وجهين يتناوله أن القائل : حدثني زيد بكذا الحديث يرويه زيد ، ولكنه لم يحدث به هو كاذب ، فإن قاله في حديث لم يروه زيد ، بل إنما رواه عمرو فهو منقول على زيد ، لأنه كذب في أمرين : هما نسبته إليه ما لم يروه ، وفي تقوله عليه أنه حدثه به ، ولم يحدثه به .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

عام مخصوص ، لأن منهم من آمن ، وإن أريد به من حضر في دار الندوة ، فهو باق على عمومه .

قوله تعالى : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ ﴾ .

في فصاحته وإعجازه ، قال شيخنا رأيت للمعري تواليفا وأشعارا في غاية الفصاحة ، ورأيت له تأليفا في معارضة القرآن في غاية السقوط والغثاثة ، ويكاد ألا يكون من قوله ، عارض فيه السور التي في المفصل ومن نظر فعارضت سورة ﴿ قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ [سورة الكافرون : ١] ، ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [سورة الكوثر : ١] ، يستهزئ ، وهذه ضحلة ، وذكر إمام الحرمين في الإرشاد معارضة القرآن ، وعد منها سورا ، و نقل في المعارضة كلاما يكاد أن لا يقوله ناقل .

وقال المازري في كتاب الفضائل من العلم : في حديث أنس جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أربعة كلهم من الأنصار ، معاذ بن جبل ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد ، لا يتوهم من لفظ الحديث شبهة للملاحدة المنكرين لتواتر القرآن ، وقد اعتمد عليه بعض المتنصرة ، وصنف تصنيفا في كثير من الآيات والأحاديث زعم تناقضها .

وحكي أن المازري : كان يوما بمجلس تدريس وبه طاقة يدخل شعاع الشمس ، فإذ شيء في تلك منع منها دخول الشعاع ، فرفع المازري رأسه فإذا هو سفر فنظره ، فوجده الكتاب المسمى بالواضح ، الذي أشار إليه في المعلم ، فسأل عنه ، فقيل : إنه كان ينصر بعض من كان يقرأ العلم ، ووضع هذا الكتاب ، فشوش على الناس ، فأراد المازري أن يضع عليه رداء وتوقف عن ذلك لأن نصرانيا كان يتقرب من أمير بلده ، وهو المعري ، فخاف على نفسه منه ، لأنه لم يرد ذلك ثم بعد ذلك أمره الأمير يحيى بن المعز ، أن يضع عليه تأليفا ، وقال : أنا أضمن لك ردك الأمير ففعل ، وسماه زجر النابح في الرد على الكتاب المترجم بالواضح ، وإنما قال المترجم : تبرأ من الإخبار بوضوحه ، كذا نص عليه ، وللشيخ أبي إسحاق بن عبد الرفيع رد على كتاب المنتصر المذكور فإنه لما [٧١ / ٣٤٨] رأى المازري أحال عليه في شرح التلقين في المعلم ، وصرح به في شرح الجوزقي تشوفت نفسه إلى الوقوف عليه قال : فما وجدت إليه سبيلا بإفريقية ، فأرسل إلى بلاد المشرق ، فبعث له بأصل المنتصر دون رد المازري ، فنص الشيخ إلى الجواب بأن يذكر الآيات المشكلة في الظاهر ، وتفسيره تفسيرا يدفع الاعتراض ، ولا يذكر لفظ المعترض تنزها منه ، وهذه طريقة شيخنا ابن

عرفة : في تفسيره للقرآن ، وذكر لنا هذه الحكاية في تفسير قتل موسى للقبطي في سورة القصص .

وحكى ابن عطية : عياض في الشفاء القول بالصرفة وعد أنهم قادرون على معارضته ثم صرفوا من ذلك ، ولكنه شاذ وصرفهم عنه ببعثه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن نظر خطب الفصحاء الجاهلية قبل بعثة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لا يجد فيها ما يبلغ إلى نظم القرآن وإعجازه وفصاحته بوجه ، وظاهر هذه الآية أنهم أمروا أن يأتوا بآية أو بعض آية لقوله مثله خلافا للأصوليين القائلين بأنهم لم يؤمروا ببعض أية .

وقول بعضهم : إن أقل ما أمروا به سورة يرد بأن السورة مطلقة في جميع السور ، فيصدق على البقرة وكذا قولهم أن أقل ما أمروا به آية ، لأن الآية مطلقة تصدق على أنه الدين ، وهي كثيرة بل أقل ما أمروا به بفعل آية ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ [سورة هود : ١٣] .

قال القاضي عياض : الإنسان كثيرا ما يستطيع العبارة عن ما يريده ولا يقدر على العبارة عما يطلب منه إلا القليل من الناس فعجز الكفار عن الإتيان بمثله مفترىً على أي معنى يريدونه لا على معنى تقدم وسبق ، مع أنه أهون فدل على اتصالهم بغاية العجز انتهى ، ولهذا لما قدم الحريري صاحب المقامات على بغداد ذكر له أمرها وقائع وأخبارا وأمورا ، وطلب أن يدخلها في ترسلات يكتب فيها إلى البلاد فعسر عليه ذلك ، ثم أنه أنشأ ذلك ، فلما استكمله وعرضه على الأمير ، بمحضر الكتاب وأهل الإنشاء ، سقط من أعينهم واحتقروه لقبح ما جاء به عندهم ، لأنه لما أنشأ المقامات إنشاء على معان نقلها من عند نفسه ، وهذه إنشاءات على معان طلبت منه ، فلا يقدر عليها إلا الإمام النحرير .

وقول الفخر في الآية دليل على من يقول أن القرآن مخلوق ، لأنهم دعوا إلى الإتيان بمثله ، يرد بأن المعجزة من شرطها عندنا الحدوث والإعجاز لا يقع إلا بالحادث ، فلا دليل في الآية وتحقيق ذلك أن القراءة مخلوقة ، والقرآن قديم ، ومنهم من إطلاق الخلق على القرآن بمحضر القوام سدا للذريعة ، وهو مذهب عبد الله بن محمد الذهلي ، شيخ البخاري ، ومنهم من لم ير بذلك بأسا ، وهو مذهب مسلم والبخاري ، ومن أجله لما مع الذهلي القضية المشهورة ، ذكرها الخطيب في تاريخ بغداد .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ﴾ .

ابن عطية : قيل : من غير حياة ، أي هم أحياء وبلا أرواح لتصميمهم على الكفر ، وعدم إنابتهم واعتبارهم ، وقيل : أم خلقوا من غير علمه انتهى ، هذا اعتزال أغفله ابن عطية ، فإن الله سبحانه وتعالى لا يفعل شيئا لعلة ولا لغرض .

فإن قلت : أطلق العلة على البارئ جل وعلى ، والمراد ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ ﴾ موجد أي من غير خالق ، قلت : لا يصح تسمية البارئ سبحانه علة ، والصحيح أن المعنى من غير خالق ، لأنهم لما عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن وأداموا على تكذيبهم لم يكن تكذيبهم راجعا إلى الرسالة ، بل إلى ما تتوقف عليه ، وهو وجود المرسل ، فرد عليهم ذلك بأنه يلزمهم أن يكونوا خلقوا من غير خالق لذاته ، ولا خالق استقلالا ، ولا خالق لا لغيره ، فنفي الخالق لذاته بقوله ﴿ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ﴾ ، واستقلالا بقوله ﴿ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ ، أي مستقلون بخلقهم أنفسهم ، والخالق لغيره بقوله ﴿ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ ، أي ألم يخلقهم أحد بل أخلقوا أنفسهم ، قيل : أخلقوا غيرهم ، وقد تقرر أن المتقدمين يجعلون صحة الرسالة متوقفة على وجود المرسل ووحدانيته ، والمتأخرون يجعلونها متوقفة على وجوده فقط ، وهو اختيار الفخر ، والمقترح فيثبتون الوحدانية بالسمع .

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ .

وقال الشيخ ابن عبد السلام : إضراب إبطال وأبطل الملزوم بثبوت اللازم ، لأن لازم قولهم أنهم هم الخالقون .

وقال الشيخ ابن عبد السلام : المعنى أم خلقوا لغير شيء ، ولا تكون من لابتداء الغاية ، لأنهم خلقوا من غير شيء ، لإيجادهم عن العدم .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ لا يُوقِنُونَ ﴾ .

إن قلت : اليقين أخص من العلم ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، قل لا قيل : لا يفعلون ، فالجواب : فإنما اليقين المراد به : العلم الضروري ، ومعناه من العلم النظري ينبني على مقدمات ضرورية وهو لا يسلب عنهم العلم الضروري ، فأحرى أن ينتفي عنهم العلم النظري بعدم اهتدائهم ، لكونهم في مقام من لا يميز ولا يفعل ، ولو نظروا في أنفسهم ، وفي خلق السماوات والأرض التي إدراكها وحدوثها و تغيرها ضروري لحصل لهم العلم بأن لها خالقا ومحدثا ، وأنه موجود ، فلما تركوا ذلك صاروا كالجاحدين لوجود الصانع ، فجحدوا ما هو معلوم بالضرورة [...]، لأن دعواهم أنهم هم الخالقون لأنفسهم ، أشنع من دعوى خلقهم أنفسهم نفي الخالق لهم

بالأصالة ، وادعوا أنهم خلقوا السماوات والأرض ، أشنع من دعوى خلقهم أنفسهم ، لأن خلقهم أنفسهم أمر نظري بدليل مخالفة المعتزلة في بعض ذلك ، لقولهم : إن العبد يخلق أفعاله ، ودعوى أنهم خلقوا السماوات والأرض يعلم كل عاقل بطلانها للضرورة ، إذ لم يخالف في ذلك أحد .

فإن قلت : لم يقل أحد بنفي الخلائق أصلا ، قلت : ذكر ابن الخليل في مناظرته أن الباقلاني رأى بعض الدهرية وناظرهم .

قوله تعالى : ﴿ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ ﴾ .

أسند الاستماع أولا إلى جميع الكفار وأحرى إلى بعضهم لأن جميعهم يطلب الاستماع ، فلا يصل إليه إلى بعضهم ، وإنما الحاصل لهم إنما هو استماع إن حصل لا علم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ ﴾ .

أتى بضمير الغيبة لحسنه المعادل له وإلا فالأصل التكلم ، وظاهر الآية تشريف مقام الجلالة عليهم .

وقال ابن عطية : الآية تشريف وتعظيم للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتفضيل لهم عليهم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴾ .

عبر أولا بلفظ المغرم بالنسبة إلى مقامهم واعتقادهم بطلان ما أتاهم به ، ويؤخذ عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، لأن فيه إهلاك بالمغرم ، لأن بعض الناس يتعذر عليه ما يعطي للمعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴾ .

عبر بالاسم الظاهر ، ولم يقل فيهم المكيدون ليفيد العموم في كل من اتصف بصفاتهم وليخرج بذلك من أسلم منهم فلا يكونوا مكيدا .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ .

هم مطلوبون بوجود الله المفيد بوجه نعمته ، فلما ادعوا الشريك كان من لوازم ذلك نفي الآلة ، ويؤخذ منه أن لازم المذهب مذهب .

قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ .

تأكيد نفي الشريك ، والظاهر في ترتيبه هذه المعطوفات ، أنه على حسب الواقع منهم في التقديم والتأخير ، وكرر أم هنا في خمسة عشر موضعا ، وهي أما أن كلها جمل مستقلة ، وإما معطوفة ، وقول من قال فيها وفيها بعيد .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا ﴾ .

هو إشارة إلى قوله في سورة الإسراء ﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ [سورة الإسراء : ٩٢] ، فأخبر قوله تعالى : أنهم لا يصدقون ، ولو فعل لهم ذلك ولقالوا فيه ﴿ سَحَابٌ مَرْكُومٌ ﴾ .

ونقل السفاقسي هنا عن أبي البقاء : أن بمعنى لو وتعقبه فإنها لم ترد بمعناها بوجه ، ونقل شهاب الدين الحلبي في شرح ألفية ابن مالك : أنها ترد بمعناها ، واحتج بحديث البخاري في الإحسان ، قال : " أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تراه فإنه يراك[1] " .

قال : وذلك لأن إن هنا ملغاة لم تنصب نقله عن قول ابن مالك : أن لو حمل على أن في الشرطية ، وأن تحمل على لو في الإلغاء ، ولم يذكر هذا ابن هشام المصري في كتابه بمعنى اللبيب .

قوله تعالى : ﴿ فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلاقُوا ﴾ .

ابن عطية : هذه مشاركة منسوخة بآية الفسق انتهى ، قيل : هذا فعل سياق الثبوت ، وهو مطلق يصدق بأدنى الأزمنة ، وأجيب [٧١/ ٣٤٩] بأن أبا حنيفة ، وغيره يقولون : إنه عام ، وأيضا فالغاية تدل على عمومه .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ لا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٤٣١ ، ٤٩ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٩ ، ١٠ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٥٥٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١٧١٢٥ ، ١٦٧٩٨ ، ٣٦٥ ، ٣٥٩ ، ٩٢٨٦ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ١٦٨ ، ١٥٩ ، والطبراني في المعجم الكبير حديث رقم : ١٣٤٢٦ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٦٣ ، ٦٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٩٣٧٤ ، البيهقي في الأسماء والصفات حديث رقم : ٣٩٩ ، والبيهقي في الآداب حديث رقم : ٨٢١ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٧٨ .

قيل : إنما توهموا أن كيدهم يغني عنهم في الدنيا ، وأما الآخرة فلم تخطر ببال لأنهم يجحدونها ، ولا ينتفي إلا ما يدعيه الخصم ، فكيف نفى عنهم الانتفاع بكيدهم في الآخرة ؟ أجيب : بأن النفي على قسمين : تارة يتعلق بما هو ثابت باعتبار دعوى الخصم ، وتارة يتعلق بما يقتضي الحال ثبوته ، والنفي هنا تعلق الثاني لا بالأول ، لأنهم ينتفعون به إلا في الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ ﴾ .

أي قريب الوقوع لا أخف ، كما قال الفخر : إذ لا يناسب مقام الوعيد والإنذار .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

الأكثر إما على بابه أو بمعنى الجميع ، وعاقبهم على الجهل لتمكنهم من العلم .

قوله تعالى : ﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ .

الحكم قسمان :

أحدهما : الإرادة القديمة الأزلية .

والثاني : متعلقها وآثارها .

قوله تعالى : ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ .

جمع هنا الأعين ، وفي سورة طه ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ [سورة طه : ٣٩] ، والجواب : أن الخطاب هنا لموسى صلى الله على نبينا محمد وعليه وعلى آلهما وسلم ، والخطاب هنا لنبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والجمع زيادة في حفظه وتعليمه .

وقال الزمخشري : جمع الأعين هنا لإضافتهما إلى ضمير الجمع ، وأفردها في طه ، لأن الإضافة إلى مفرد ، و . . . . . [١] .

---

(١) بياض في المخطوطة .

سورة النجم

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ .

ذكر ابن عطية : نزولها ، وأجاد الطيبي نفي بعضهم .

الزمخشري : فسأله عن العامل في إذا ، فقال له : مقدر أي أقسم بالنجم إذا هوى ، فقال له : فعل القسم حال ، وإذا ظرف لما يستقبل فيتناقضان ، فأجاب الزمخشري : بثلاثة أوجه :

الأول : أن العامل مضاف مقدر ، أي وهوى النجم إذا هوى .

والثاني : أن تكون إذا مجرورة عن الزمان كقواهم : أينك إذا احمر البسر ، أي وقت احمراره .

والثالث : أن المستقبلات باعتبار علم الله تعالى كلها ماضية انتهى ، الجواب الأول : يرد بعدم الفائدة والصواب ، أن يقدروا حركة النجم إذا هوى ، لأن الحركة أعم من الهوى ، فحينئذ يكون ، قوله تعالى : ﴿ إِذَا هَوَى ﴾ ، مفيدا وأما جوابه الثاني : يرد بأن الاستقبال في المثال يتصور بخلافه في الآية .

ولما ذكر الآمدي في شرح الجزولية : أن إذا لا يستعمل إلا في المقطوع بوقوع المعلوم وقت وقوعه ، مثله في المثال المذكور ، وأما الثالث : فيرد بالفرق بين علم الله تعالى بالشيء وبين وجود الشيء كما قالوا : في ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [سورة النحل : ١] جعله ماضيا لتحققه ، ثم قال : ﴿ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [سورة النحل : ١] ، وإنما الجواب بما قاله ابن مالك : في قوله تعالى : ﴿ وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٩٢] ، أن إذا ظرف زمان لما مضى ، لأن نزول الآية كان بعد وقوع ذلك في الوجود ، فرد عليه : بأنه يلزمه التناقض فإن إذا ظرف لما مضى وانقطع ، وفعل الحال مناقض للماضي المنقطع ، فيجعل هنا إذا للحال كما جعلها ابن مالك للمعنى ، وليس من القياس في اللغة .

قوله تعالى : ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴾ .

الزمخشري : الضلال ضد الهدى والغي ضد الرشاد ، انتهى ، فيؤول الأمر إلى أنهما بمعنى واحد ، وليس كذلك فالصحيح ما فسره ابن عطية ، فالضلال نساته وغلطه ، أي ما خبركم به عن الله فهو خبر صحيح ، وليس بخبر غير منوي ولا مقصود بوجه ، إذ لا يفعل ذلك إلا مجنون ، والغي أن يقصد الإخبار بشيء لا مصلحة فيه ولا

منفعة ، بل فيه المفسدة ، أي ما أخبركم عن الله لقصد مفسدة بل لقصد المنفعة والهداية ، وفرق السهيلي بين صاحب وذو بأن صاحب ، إنما يضاف إلى ما هو أشرف منه فتقول : أبو هريرة صاحب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا تقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صاحب أبو هريرة وذو إنما تضاف إلى ما هو أشرف منه ، قال تعالى ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا ﴾ [سورة الأنبياء : ٨٧] ، وقال ﴿ وَلا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ ﴾ [سورة القلم : ٤٨] ، وهذه الآية ترد عليه في ذكر صاحبكم ، أيما للعلة أي هو بين أظهركم وربي ببلدكم وفي صحبتكم فإنكم عالمون به ، وما جربتم عليه لذبا قط .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ ﴾ .

غير بلفظ المستقبل وما قبله بالمعنى ، فالجواب : أنه إن كان المراد لزوم الشيء أو جعله كالثابت اللازم ، أو المحقق الوقوع أتى به ماضيا ، أو بلفظ وما يراد به التصوير ، والتحديد يؤتي به مضارعا إشارة إلى ثبوت الضلال وتحققه وتجدد النطق به مرة بعد مرة ، لأن نفي الضلال ضده ثبوت الهداية ، وهي لازمة مطلقا بخلاف النطق ، فإنه تارة ينطق ، وتارة سكت .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ ﴾ .

قيل : يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ، غير مجتهد ، أجيب : بوجهين :

الأول : الضمير عائد على القرآن ، وهو منحصر في الوحي لا اجتهاد فيه .

والثاني : سلمنا عوده على جميع ما يأتي به من قرآن وغيره ، لكان عمله باجتهاده مستندا إلى الوحي ، لأنه أوحي إليه الإذن في العمل باجتهاد .

قوله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : علمه العليم فهو أنسب من شديد القوى ، لأن الكلام في العلم لا في القوة ، قلت : هو إشارة إلى أنه كلام معجز .

قوله تعالى : ﴿ ذُو مِرَّةٍ ﴾ .

تأسيس لأن الوصف به ويفيد المبالغة والكثرة ، حسبما ذكر عياض في الإكمال في حديث الوصية في قول سعد بن أبي وقاص : " وأنا ذوا مال " فأفاد شديد القوى المبالغة في ذوات القوة ، وأفاد ذو مرة المبالغة في عددها وكثرة آحادها .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَوَى ﴾ .

قيل : جبريل ، وقيل : النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقيل : الله تعالى ، وهو مشكل لاقتضائه المكان فمنهم من تأوله ، ومنهم من وقف فسأل ابن التلمساني في مثل هذا من وقف أنها أمور علمية اعتقادية ، والأمور العلمية لا يكتفي بغلبة الظن والتأويل ، إنما ينتج الظن لكنا نقطع بنفي ما يوجب النقص .

قوله تعالى : ﴿ بِالأُفُقِ الأَعْلَى ﴾ .

الزمخشري : هو أفق الشمس فملأ الأفق انتهى ، يريد سمت الرأس ، لكن عبارته قلقة .

قوله تعالى : ﴿ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾ .

تدلى أخص من دنا لوجهين :

الأول : أن تدلى خاصة بالتحرك من فوق إلى أسفل ، والدنو يكون بالهبوط وبالصعود ، وفي سائر الجهات .

الثاني : أن التدلي في العرف إنما يكون لما هو قريب ، فكذا قوم الدنو على التدلي ، أو أدنى قيل : بمعنى بل وأورد أنها للإضراب فهو إما إبطال أو انتقال ، وكلاهما مشكل ، فإن كلامه تعالى حق وصدق لا إبطال فيه ولا انتقال ، أجيب : بأن كلا الأمرين المنتقل عنه وإليه حق الإبطال بناء على ما يليق بالمقام على ما جرت به عادة العرب في تعاليها في نهاية الأوصاف .

قوله تعالى : ﴿ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ ﴾ .

في قوله سبحانه وتعالى ﴿ إِلَى عَبْدِهِ ﴾ إشارة إلى أن النبوة والرسالة محض تفضيل ، وقوله تعالى : ﴿ مَا أَوْحَى ﴾ ، مبالغة في الوحي فلذلك أيهم .

قوله تعالى : ﴿ أَفَتُمَارُونَهُ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق تحقيق وقوع الرؤية ، أي هذا إنكار الإنكار قريش ذلك .

فإن قلت : تمارونه من المماراة والمفاعلة ، ما تكون إلا من الجانبين ، فكيف تسلط الإنكار على الجانبين مع أنه عليه السلام محق ؟ فالجواب : من وجهين :

الأول : أن الماضي منه مارى على وزن فاعل ، وهذا الوزن البادئ فيه بالفعل هو الفاعل فتسلط الإنكار على ضمير الفاعل البادئ بالممارات .

الثاني : الإنكار تسلط على مماراتهم فقط لأنها في الباطل ، الفخر : أي ليس يزول يقينه ، ويشكك بتشكيكم ، ومن تيقن شيئا فقد يكون ، بحيث لا يزول يقينه بتشكيك

المشكك ، وقد يكون بحيث يزول ، أي كيف يجادلونه فيما رآه على وجه لا شك فيه انتهى ، الشك من صفة الناظر والتشكيك من صفة المناظر ، فإن قلت : هلا قيل : على ما أرى ، فهو أبلغ لأنهم إذا وبخوا على المماراة فيما معنى وانقطع فأحرى أن يوبخوا [٧١/ ٣٥٠] على إنكار ما هو حاضر حالي مشاهد له بخلاف العكس ، ومع أن القضية ماضية ، فالجواب : إنه قصد في الآية الإيماء إلى القياس الخفي على الجلي ، وهو أن جعلت رؤية النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لذلك ، وهو ماضي كرؤيته شيء مشاهد محقق فيه فمماراتهم فيه كالمماراة فيما هو مشاهد في الحال ، فأنكر عليهم المماراة في رؤيته الحاضرة ، إشارة إلى ذلك ، وكأنه قيل : رؤيته الخفي الماضي كرؤيته الجلي الحاضر ، فالمماراة فيه تستلزم المماراة فيما حاضر ، واللازم باطل فالملزوم مثله .

فإن قلت : أو يجاب بأنه إشارة إلى ما ذكروا في القصة من أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كشف بصره ، فرأى بيت المقدس ، فكان يخبرهم بصفاته ، وأحواله فيخبرهم حالة الرؤية ، قيل ذلك : احتجاج منه وترجيح لصحة ما أخبرهم به من رؤية جبريل أو عمره لا أنه هو عين ما أخبرهم به، أو يجاب بأنه للتصوير .

قوله تعالى : ﴿ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴾ .

أن كان المرئي جبريل فواضح ، وأن كان الله تعالى فالعندية راجعة للرائي لا للمرئي ، وانتقد القرافي على الفخر ابن الخطيب في تسمية كتابه الحصول ، لأن فعله لا يتعدى إلا بحرف جر ، ومثله . . . . . . [1] ينبغي منه أسم المفعول إلا مصحوبا بالمجرور ، فكان يقول المحصول فيه وجوابه أن ذلك في نظر الكلام ، وأما في التسمية فيجوز لأنه يصح تسمية الإنسان ببعض الاسم ، فأحرى أن يسمى باسم المفعول غير مصحوب بحرف الجر ، كما سميت هذه الشجرة سدرة المنتهى ، ولم يقل المنتهى إليها .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ﴾ .

ولم يقل : إذ يغشاها لئلا يتوهم عود الضمير إلى الجنة ، ولأن البناء الظاهر لفخامته .

قوله تعالى : ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

لم يقل : ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، إشارة أن ذلك المري . . . . [١] نفسه ، بحيث أن لو كشف عن بصر كل أحد من الناس ، قال شيخنا : نقلت أيضا من خطه ما طغى ليس بتكرار ، لأن الزيغ إدراك بعض المرئي ، وميل البصر عن إدراك باقيه ، والطغيان إدراك الشيء أكثر مما هو عليه ، أو أكثر مما هو في عدده انتهى ، وتكرير لقطة ما لوجهين :

الأول : أن عدم ذكرها يوهم ثبوت المعطوف .

الثاني : إفادة بقيهما مجتمعين ومفترقين ، كما قال السهيلي .

قوله ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ ﴾ ، ابن عطية : هي من رؤية العين ، أي أفابصرتم ، أبو حيان : أي أفعلتم ، ومفعولها الأول ﴿ اللَّاتَ ﴾ ، والثاني : ﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنْثَى ﴾ ، الطيبي : قال الزجاج : أن المعنى أخبروني عن اللات والعزى ومناة أهن كسائر المخلوقات ، أو لهن لخصوصية انتهى ، والمعطوف عليه بالفاء مقدر تقديره على قول الزجاج : أنظرتم وتأملتم فرأيتم اللات والعزى ومناة ، أي فأخبروني عن هذه الجمادات ، وعلى قول ابن عطية : أعرفتم ما دلت عليه هذه المخلوقات فأبصرتم اللات ، الطيبي : والأخرى ليست تأنيث آخر ، لأنه لا يوصف بآخر إلا ما كان من جنس الأول في اللفظ ، تقول : رأيت رجلا ورجلا آخر ، وعالما وعالما آخر ، ولا تقول : رأيت رجلا وثورا آخر ، قال : هو مجازا لا حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾ .

أي اختصاصكم بالذكور ، وإن كان قسمة فهي أفادت قسمة جائزة ، فإن قلت : ما أفادت إذا قلت الدلالة على الجزاء ، فإن قلت : الجزاء من فعل المخاطب ، كقولك لمن قال : آتيك غد: إذا أكرمك ، فالجواب : من فعل المتكلم كقولك : لمن قال : آتيك إذا تجدني ، قلت : وقد يكون الجزاء من فعل المتكلم ، كقولك لمن قال : آتيك غدا تصيب خيرا ، وكذلك هنا جوزوا على فعلهم بالتهديد . . . [٢] بأنها قسمة ضيزى ، فإن قلت : هذا كما يقول ابن الحاجب : مسلكان على التبرك فقبح عليهم بنسبتهم الأولاد إلى الله ، ثم على فقد تسليم ذلك جدلا ، فإنما حقهم كان أن ينسبوا إليه الأشرف لا الأدنى قوله ﴿ إِنْ هِيَ إِلا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ ﴾ ، قالوا : يحتمل أن يعود الضمير على مجرد الأسماء المتقدمة ، أو عليها من حيث مدلولاتها ، فالمعنى أن هذه

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

الأسماء اخترعتموها ، وليست لها مسميات حقيقية ، أو المعنى إلا الأسماء اخترعتموها من غير إسناد منكم إلى برهان ، ولا دليل شرعي ولا عقلي ، وعلى الثاني يكون على حذف مضاف ، أي إن هي إلا ذوات أسماء ، الأول أشنع عليهم ، وفائدة التأكيد بأنتم زيادة في القبيح عليهم و إلا فالفصل بالمفعول قائم مقام التأكيد ، وفي الآية حجة لمن يقول إن الاسم غير المسمى ، وقال ابن الخطيب : لو كان الاسم غير المسمى للزم عليه حدوث أسماء الله تعالى لأنها لم تكن في الأزل ، لأن المراد بالاسم على هذا اللفظ انتهى ، الاسم يطلق ويراد به المعنى المدول عليه ، أعني الصفة ، كقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٠] ، أي الصفات الحسنى ، وقوله ﴿ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ ، يدل على الأسماء اصطلاحية .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ ﴾ .

لم يقل : لم تهوى أنفسهم ، إشارة إلى إتباعهم هوى نفوسهم ونفوس آبائهم ، كما قال تعالى ﴿ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ ، وهذا أشد عليهم وأشنع .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ .

ذمنهم على اتباعهم هواهم مع وجود الهادي لهم ، وهو أقبح من اتباع الهوى حالة عدم المرشد إلى الحق .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لِلإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى ﴾ .

ابن عطية : معطوف على وما تهوى الأنفس ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ ﴾ ، اعتراض انتهى ، بل هو معطوف على ولقد جاءهم ، والمعنى بل يتبع الإنسان أمنيته مع وجود الوازع والهادي له إلى الحق .

قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ ﴾ .

وجه مناسبتها أنها رد على الكفار في اتخاذهم الأصنام ، وقولهم : ﴿ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [سورة يونس : ١٨] ، فقيل : إن الملائكة من أشرف المخلوقات ، ومع هذا فلا تغني شفاعتهم شيئا ، إلا بإذن الله ، فمفهومها إذن بعضهم يشفعون ، وتغني شفاعتهم ، والثابت في نفس الأمر أنه لا يغني شفاعة أحد من الملائكة بوجه فهلا قيل : وكل الملائكة لا تغني شفاعتهم ، فهو أبلغ ، وأجاب : بأن المقصود الرد عليهم في قولهم : هذه الأصنام تشفع ، وذلك يحصل ببيان أن ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته ، فاكتفى بذلك ، ولم يقل ما منهم أحد ، لأنه أقرب إلى المنازعة فيه ، من قوله كثير ، مع أن المقصود حاصل به انتهى هذا السؤال ، إنما يرد إذا جعلنا الإذن في قوله ﴿ إلا مِنْ

بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ ﴾ ، راجعا إلى الإغناء ، فليزم عليه أن يكون بمعنى الملائكة يعني غير إذن ، ولنا أن نقول : الإذن إنما هو راجح إلى الشفاعة فكثير من الملائكة لا يشفعون إلا بإذن ، وباقيهم ، وهم أيضا بأنه إذا سلب إغناء الشفاعة عن الكثير من العالم العلوي ، مع كونه مظنة للقبول ، فأحرى عن معبودهم الأرضي .

قوله تعالى : ﴿ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى ﴾ .

راجح للشافع والمشفوع فيه ، ويرجح لمعنى الكلام والإرادة فالإذن الكلام والرضى للإرادة ، وقال ابن العربي : المشيئة مرادفة للرضى والإرادة ، وأفاد من بعد أول أزمنة العبودية فيقتضي شدة أمثالهم وسرعة مبادرتهم بنفس الإذن ، لأنك إذا قلت : جاء زيد بعد عمرو يحتمل أن يكون بينهما مهلة طويلة أو قصيرة ، فإذا قلت : جاء زيد من بعد عمرو فالمعنى جاء عقبه في أول أزمنة البعدية ، الزمخشري : يعني أن الملائكة لو شفعوا بأجمعهم لأحد لن تغني شفاعتهم عنه شيئا ، إلا إذا شفعوا من بعد أن يأذن لهم في الشفاعة لمن يشاء ويرضاه أهلا لمن يشفع له ، فكيف تشفع الأصنام إليه لعبدتهم ؟ انتهى ، هذا الاعتزال فيه بل هو موجبه محمل السني على مذهبه ، فالشفاعة عند المعتزلي في تعجيل الحساب وعلو الدرجات في الجنة به ، وعندنا يجيء فيهما وفي خروج طائفة من النار .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

أكد بأن مع أنهم لا يخالفون في صدور ذلك منهم ، لأنهم لما وردت الآية للإنكار عليهم والتقبيح لفعلهم ، فهم معرض الإنكار لذلك ، وقال : ﴿ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، ولم يقل : يؤمنوا إشارة إلى أن هذا الوعيد إنما يتناول من ختم عليه بالكفر منهم .

قوله تعالى : ﴿ تَسْمِيَةَ الأُنْثَى ﴾ .

لم يقل : يسمون [٧١/ ٣٥١] الملائكة إناثا لأنهم ما سموهم إناثا ، وإنما سموهم بأسماء الإناث ، فقالو هم بنات الله .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ ﴾ أي الظن الباطل ، ﴿ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ .

أي لا يكفي الظن في الأمور الاعتقادية العلمية ، ابن التلمساني : النظر والاستدلال في الأمور الاعتقادية فرض كناية ونحوه ، ونقل المسيلي في التذكرة عن الغزالي : وفي كلام الغزالي في الاقتصاد ما يدل عليه ، وقال الإسفراييني ، وابن العربي ، والباجي: إن النظر فرض عين على كل ، واختلف هؤلاء فالأكثرون على أنه ليس يشرط في الصحة

الإيمان فالمقلد عندكم عاص عندهم بعدم النظر ، وهو من حقيقة ، وقيل : أن شرط في صحة الإيمان ، والآية حجة لمن يقف على تأويل الآيات والأحاديث الموهمة فنقول : يعتقد أن الوجه المحال غير مراد ، لأن التأويل لا محصل علما ، وإنما ينتج النظر عن ذكرنا هذه الإضافة إما للفعل أو للمفعول .

قوله تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا ﴾ .

إن قلت : لم عدل عن المطابقة ، فلم يقل : ليجزي الذي أساءوا بإساءتهم .

كما قال تعالى ﴿ وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ ، قلت : لأن العمل أعم من الإساءة ، وتعليق الحكم بالعقوبة على الأعم أبلغ من تعليقه على الأخص ، بخلاف الثواب لأن الإساءة المطلوب نفيها ، فكان ذلك من باب النفي والإحسان ، المطلوب ثبوته فصار ذلك من باب الثبوت وإلا بلغ استعمال الأعم في النفي ، والأخص في الثبوت ، ويجاب أيضا : بأن السيئات مذمومة شرعا فكره إعادتها بلفظ الخاص بها ، وأعيدت باللفظ الأعم ، والحسنات مندوب إليها ، فاستعملت بأخص لفظها ، ابن عطية : راجح لقوله ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ ﴾ [سورة القلم : ٧] ، الآية ، وما بينهما اعتراض انتهى ، ووجه إفادة تحقيق المجازات إنما هي ممن هو مالك لجميع الأشياء ، فينتصف من الظالم للمظلوم ، ولا يعجزه شيء ، والذين أساءوا مخصوص بالصغائر ، لأنها مغفورة باجتناب الكبائر ، ومخصوص بالتوبة من الكبائر ، ومخصوص بالكافر يسلم ، أو نقول أنه غير مخصوص ، بل يتناول هذه الأشياء عموم قوله تعالى : ﴿ وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ ، ومن مجازاتهم بالحسنى مغفرة الكفر وذنوب الكبائر بالتوبة والصغائر باجتناب الكبائر ، فإن قلت : عبر عن إحسان الذين أحسنوا بالفعل الماضي ، وحين فسر بقوله ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ ﴾ عبر بالمضارع ، قلت : المراد بالدوام على الإحسان وتجدده وعدم انقطاعه ، والإحسان من قبل المشكك أعلاه في الحديث " أن تعبد الله كأنك تراه [١] " وأوسطه ما في الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَالْفَوَاحِشَ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٤٣١ ، ٤٩ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ١٠ ، ٩ ، وابن خزيمة في صحيحه حديث رقم : ٢٠٩٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٥٨ ، ٥٦ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٧٨ .

يحتمل أن يراد بها السبع الموبقات ، فيكون من عطف الخاص على العام ، ووقف الشيخ عز الدين عن التفريق بين الصغيرة والكبيرة ، وفرق غيره بينهما بأن الكبيرة ما رتب الشارع على فعله حد شرعيا من ضرب أو سجن أو نحوه ، أو ما لعن فاعله ، أو ما توعدهم عليه ، والصغيرة ما عدا ذلك ، قال الشيخ عز الدين : وإذا وجدت غير هذا فانظر عقوبته ، فإن كانت مساوية لأن هذه الثلاثة فهي كبيرة إلا فهي صغيرة ، انظر ابن عطية في سورة النساء في قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ [سورة النساء : ٣١] .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ ﴾ .

وجه مناسبتها لما قبلها أن الواحد منا في الشاهد إذا عفى عن ظالمه ، فإنما يعفوا عنه عالماً بجهله بحقيقة ما فعل ، ولو تحقق ذلك لما عفى عنه ، فأشار إلى أنه تعالى واسع المغفرة ، مع كمال علمه بحقائق الأمور ، وتفاصيلها ، وأعلم هي على بابها من المشاركة ، أو هما متباينان ، فإن قلت : إذا أنشأكم معمول أعلم ولا مشاركة حينئذ ، قلت : الملائكة يتشاركون ، فإن قلت : كيف والملائكة تقول : أي رب مضغة ، أي رب علقة ، أما الرزق ما الأجل وشقي ، أو سعيد ، وذكر أو أنثى ، قلت : كل علم إنما هو يخلق الله تعالى ، فالملك يسأله ويعلمه حينئذ .

قوله تعالى : ﴿ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ .

إفادة الإشارة إلى تطور الخلق بعد آدم في الأرحام ، وفيه مبالغة في تعلق علم الله بالخفي ، فإن قلت : هلا علق علمه تعالى في الظهور فهو أخفى ، وقال تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] ، وهي حالة لم تدع أحد مشاركة في العلم بخلاف حالة كون الإنسان في بطن أمه ، فإن بعض أهل الملك يزعم أنه يعلم كونه ذكرا أو أنثى ، ويعلم هيئته التي هو عليها ، والجنين ما يضر في البطن حتى يكون في الظهر ، قلت : أخبر عن تعليق علم الله تعالى بحالة ابتداء الإنسان ، ولتلك الحالة ثلاثة أمور : حالة الإنشاء ، وحالة كون النطفة ، وحالة انتقالها إلى البطن ، فأخبر بتعليق علمه بأول ابتداء وآخره ، ليفيد عموم التعلق بما بينهما لقولهم : مطرنا السهل والجبل ، لا فائدة إلى الإحاطة .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

استثنوا منها التعديل ، قالوا : وينبغي للإنسان أن يخبر نفسه ، وذكروا الخلاف في التزكية ، هل تكون في السر والعلانية ؟ أو في السر فقط ؟ أو في العلانية فقط ؟ قال : في كتاب الأقضية من المدونة ولا يقتضي بشهادة الشهود حتى يسئل عنهم في السر أو

في العلانية ، قال ابن راشد في الفايق إذا رفع الشهود شهادتهم بالتزكية فمذهب المدونة إنه يقتصر على التزكية الظاهرة ، وقال مطرف وابن الماجشون : لا يقضي حتى يسأل في السر واختاره أبو الحسن اللخمي ، قال : لأن الناس يبغون أن يذكروا العلانية شيء خشية العداوة .

قوله تعالى : ﴿ بِمَنِ اتَّقَى ﴾ .

لم يقل : بالأتقى ليفيد عموم التعلق بحصول بمن حصل مطلق التقوى ، وفي الآية إيماء إلى الإنسان لا ينبغي له أن يظهر نفسه بين يدي إلى من هو أعلم منه .

قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ﴾ .

بمعنى أخبرني ، وتقدير المعطوف أعلمت الذي تولى ، فأخبرني عن حاله ، والهمزة للتنبيه أو للاستفهام حقيقة ، لأنه في حق الله تعالى محال ، وقيل : نعت لمصدر محذوف ، المفعول محذوف ويترجح الأول . . .[1] ، لأن المصدر كونه نعتا للمفعول ، بأنه يلزم من كون المعطي قليلا كون الإعطاء قليلا ولا ينعكس ، لأنه قد يعطي الشيء الكثير في مرة واحدة ، قلت : هذا مقابل بعكسه ، لأنه يعطي الشيء القليل في مرات متعددة ، وعبر بالأكثر تشبيها بحال البهيمة التي منعتها كدا الأرض من المشي ، وأضرت بحافرها .

قوله تعالى : ﴿ أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ ﴾ .

أي أعند المحتمل عليه ؟ وهو الذي أعطى القليل وأكد في المحتمل ، وهو الذي أخذ القليل ، أي أعلم الغيب فتيقن أن ذلك محمل عنه إثم كفره وردته ، يغني عنه وينفعه تحمله ، قال ابن فورك : والغيب هو العلم النظري الذي لم ينصب عليه دليل ، وأما العلم الضروري ، أو النظري الذي ينصب عليه دليل فليس بغيب .

قوله تعالى : ﴿ فَهُوَ يَرَى ﴾ .

يحتمل أن يكون علمية ، أو بصرية ، فمعنى العلمية عنده طرف الغيب وأسبابه ؟ فهو يعلم الغيب ، كما علمه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الوحي وغيره ، ومعنى البصرية فهو تيقن الغيب وتبصره وشاهده ، فإن قلت : هذا أمر أخروي مستقبل ليس بحاصل في الحال ، قيل : المراد التنبيه على أن النبي صلى الله عليه وعلى آله

---

(١) أشار المصنف في الحاشية : لازم للفعل وذاتي لدلالته الفعل على اللازم والذاتي أقوى من دلالتــه على الملزوم ، فإن قلت : يترجح كونه .

وسلم على ذلك ، يقينا علما مشابها لعلم من يبصره ، وينظر إليه ، أو أقوى ، لأن البصر يعرض له التخيلات والشكوك ، أبو حيان : فهو يرى جملة اسمية واقعة موقع الفعلية ، فلو عطف الفعل على الفعل لصح رفعه ونصبه على جواب الاستفهام ، السفاقسي : لا حاجة إلى ارتكاب وضع الجملة الاسمية موضع الفعلية ، بل هي معطوف على قوله عنده علم الغيب ، فهي داخلة في خبر الإنكار ، وليس المراد هنا إثبات الرؤية له انتهى ، يرد بأن الرفع على إضمار المبتدأ ، أو التقدير ، فهو يرى ، فلا فرق بين الضمير ، وعدم ذكره لأنه مراد ، وإنما قالوا : إن الفعل ، إن عطف على الجملة الاستفهامية كان ثبوتا ، وأن عطف الفعل على الفعل كان دخلا تحت الإنكار ، مثل : ما تأتينا فتحدثنا .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ ﴾ .

قال الحريري : إن هنا مظنة لأنها لأحد الشيئين ، لأنه ليس عنده علم الغيب ، لكنه أخبر بما في صحف موسى ، إما على لسان نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم إشارة أو تصريحا أو لما أمره نبينا لزمه حكم ما في شريعة موسى وغيره ، لأن من لوازم الإنكار أن يكون ذلك تبييناً لما في صحف موسى ، انتهى ، هو قولك : إذ [.....] ذو خصومة ، في أنها واقعة في غير محلها .

قوله تعالى : ﴿ مُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ .

ابن عطية : أتت الوازرة ، إما لأنه أراد بها النفس ، وإما لأنه أراد المبالغة وتشابه وما جرى مجراها . [٧٢ / ٣٥٢] انتهى .

فإن قلت : على أن الثناء للمبالغة ، يرد السؤال لأنه لا يلزم من عدم حمل النفس الثقيلة وزر غيرها ، عدم حمل النفس الحقيقة وزر غيرها ، قلت : هذا مشترك الإلزام في عدم المبالغة أيضا ، لأنه لا يلزم من كون النفس المتصفة بمطلق وزر عين الغير ، عدم حمل النفس التي لا وزر لها ، الوزر عن الغير ، وجوابك عنه جوابنا نحن ، والجواب عن السؤالين ، أن تقول : المفهوم في الآية مفهوم موافقة ، وهو أن حمل الوزر على قسمين : حمل تكليفي ، وحمل اختياري ، فيلزم السؤال إلا لو كان الحمل في الآية تكليفيا ، وإنما هو في الآية اختياري ، ولا شك أنه إذا كانت النفس المذمومة ذات الأوزار غير متمكنة من فعل ما تريد من حمل الوزر عن الغير ، مع حقارتها وذمها ، وكونها أهلا لذلك ، فأحرى أن لا تتمكن منه النفس الشريفة التي لا وزر لها بوجه ، ابن عطية : قال عكرمة : كان هذا الحكم في قوم إبراهيم وموسى ، وأما هذه

الأمة فلها سعي غيرها انتهى ، يرد بأن الأول خبرا والخبر لا ينسخ ، كما رد ابن عطية قول ابن عباس : أنها منسوخة ، بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ ﴾ [سورة الطور : ٢١] ، الآية وهذا عام باق على عمومه ، فإن قلت : هو مخصوص بالعاقلة ، لا تحمل الدية وهي ناشئة عن الوزر ، قلت : لا وزر فيها ، لأنها إنما تجب على قتل الخطأ ، وقد جاء في الحديث " رفع عن أمتي خطأها ونسيانها " ، فإن قلت : على القول بأن الآية نزلت في عثمان مع عبد الله ابن أبي سرح رضي الله عنه قبل إسلام عبد الله ، كيف صح الاستدلال بها مع وجود الخلاف في شرع من قبلنا ، هو شرع لنا أم لا ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أنه أنكر على عثمان إتباعه لعبد الله بن أبي سرح في أمر هو باطل في شريعتهم .

الثاني : أن الأصل عدم النسخ ، وأن شرع من قبلنا شرع لنا ، حتى يرد ما ينسخه ووزر وأخرى مفعول لا مصدر لئلا يلزم عليه تحصيل الحاصل ، إذ لا يصح أن يقال : لا تقوم قيام زيدا ، ولا يقوم أحد قيام أحد ، ولا يفعل أحد فعل أحد ، فالمعنى أن ذنب كل واحد لا يحمله عنه غيره ، وأن لا تزر جعلوه مبتدأ مضمر ، أي هو أن لا تزر ، والظاهر أنه مبتدأ أو خبره مجرور ، وتقديره منه أن لا تزر لأن ذلك ليس هو كل ما في صحف موسى بل بعضه ، فيحتاج أن يكون عاما مخصوصا ، أو عموما على جهة المجاز ، وعلى ما قلناه لا يحتاج إلى ذلك ، الزمخشري : فإن قلت : أما صح في الأخبار الصدقة عن الميت ، والحج عنه وله ثوابه ، قلت : فيه جوابان :

أحدهما : أن يسعى غيره لما لا ينفعه إلا على سعي نفسه ، وهو أن يكون مؤمنا صالحا ، ولذلك الثواب كان سعي غيره كأنه سعي نفسه ، لكونه تسبب في ذلك بالإيمان .

الثاني : أن سعي غيره لا ينفعه إذا عمله لنفسه ، ولكن إذا نواه به فهو محكم الشرع كالنائب عنه ، والوكيل القائم مقامه انتهى ، الأول : حسن ، والثاني : غير صحيح ، لأنه إذا تصدق ونوى به الغير .

قوله تعالى : ﴿ سَوْفَ يُرَى ﴾ .

الفاعل المحذوف ، إما ضمير عائد إلى الله تعالى ، أو على الإنسان ، فإن قلت : على أنه الإنسان يحتاج إلى إضمار مضاف إلى سوف يرى ، هو آخر سعيه ، قلت : لا يحتاج لهذا إلا على مذهب المعتزلة ، وأما على مذهب أهل السنة ، فهو يرى سعيه

وجزاء سعيه ، لأن كل موجود عندنا يصح أن يرى ، فيرى ذاته وصفاتها وعملها الذي كانت تعمل في الدنيا ، وجزاؤه .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَى ﴾ .

أن عاما في الثواب والعقاب ، فيجب تخصيصه عندنا بالمشبة ، أي إن شاء ، لأن العاصي عندنا في المشبة خلافا لمن يقول : بوجوب إنفاذ الوعيد .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ .

تقديم المجرور للاهتمام وللحصر لحصوله مع عدم تقديمه ، لأن ابن هشام في شرح الإيضاح وغيره : نصوا على أن المبتدأ لا يكون إلا أخص من الخبر ، أو مساويا له ، ويكون أعم منه بوجه ، ولذلك قالوا في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم "تحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم" ، أن التكبير مبتدأ وتحليلها خبره ، لأنه أعم منه ، والمنتهى هنا ليس إلا الله ولا يتوهم أنه لغيره ، وهو أخص أو مساو فهو المبتدأ أو المبتدأ انحصر في الخبر ، وذكروا الخلاف في المضمرات ، هل هي كلية أو جزئية ، واختاروا أن ضمير المتكلم والمخاطب جزئيان ، قال ابن مالك : فإن أريد بالمضمر الشيوع ، أو كان الكلام يدل عليه ، فهو كلي انتهى ، وبهذا منه يصلح أن يقال : الكل مخاطب ﴿ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ ، واستعمال لفظ الرب هنا تغليبا لجانب الرحمة والإحسان .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴾ .

هذا وما بعده تفسير ، لقوله ﴿ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ ، لأن ذلك لما تضمن افتقار الجميع إليه بين أحوال المفتقرين العارضة لهم ، وهي إما خاصة كالضحك والبكاء ، وعرض عام كالموت والإحياء ، أو لازم للماهية كالخلق المخلوق ، ما دام مخلوقا وقدم الضحك تغليبا لجانب الرحمة ، ويحتمل أن يريد بالضحك والبكاء حقيقتهما ، ومطلق والحزن من باب حالة الالتزام أو هو مجاز على سبيل الاستعارة ، الزمخشري : أي خلق القوة على الضحك والبكاء انتهى ، إن قلت : هذا اعتزال بناء على مذهبه ، في أن العبد يخلق أفعاله ، وهو يوافقنا في الداعي أنه خلق الله ، قلت : عادة الشيوخ أنهم يحملون على الاعتزال ، إلا ما منع فيه ، وأما المحتمل الذي يوجهه السني على مذهبه والمعتزل على مذهبه ، فلا وهذا منه ، بل فسر الزمخشري أولى ، لأن الآية حينئذ تكون عامة تتناول ما إذا كان الإنسان غير ضاحك ولا باك ، ووجود الضحك عند التعجب ، والبكاء عند الحزن ، فتقول نحن: إنه أمر عادي خلقه الله تعالى عند ذلك لا به ، وتقول المعتزلة : إنه أمر عادي من قبل العبد وطبعه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ .

يدل على الموت أمر وجودي ، وهو مذهبنا خلافا للمعتزلة ، وهذا بناء على أن العدم الإضافي لا يصح كونه أثراً للقدرة ، وأما على القول بصحة كرمه أثرا لها ، فلا يتم الاحتجاج بالآية ، وإنما يتم الاحتجاج بقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ ﴾ [سورة الملك : ٢] ، لأن خلق لا يتعلق إلا بالوجود .

وقال الفخر : في الكلام تقديم وتأخير ، أي أحيا وأمات ، ولا يحتاج إليه ، لأن الواو لا ترتب ، وقدم الموت مع أنه هو لم بخلاف ما سبق من تقديم الملائم ، إما لرءوس الآي ، وإما لأن الدنيا سجن للمؤمن ، والخطاب للمؤمنين ، فهو ملائم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ ﴾ .

السهيلي : لم يؤت في هذه بضمير الفصل كما أتى به فيما قبلها ، لأن بعض الجهال قد نسب تلك الأفعال لغير الله تعالى ، كقول النمرود ﴿ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٨] ، وأما هذا فلم يدعه أحد انتهى ، تقريره أنه سلك في الآية المتقدمة طريق الحصر بالبناء على المضمر ، فقال : وأنه هو كذا ، ولم يفعل ذلك هنا ، والجواب : أنه لما وقع الخلاف بين الناس في مدلول تلك الآيات ، فالمعتزلة يقولون : إن العبد يخلق أفعاله ، فيخلق الضحك والبكاء ، وفرقة أخرى ينكرون الآخرة والبعث ، وفرقة أخرى قالوا : ما يهلكنا إلا الدهر ، وأنكروا أن الموت والحياة مخلوقان لله تعالى ، احتج في ذلك لأداة الحصر ، بخلاف خلق الذكر والأنثى ، فإنه لم يخالف فيه أحد ، والحاصل أن الآيات المتقدمة مجرد دعوى مقرونة بدليلها ، وهو خلق الضدين الذكر والأنثى ، إذ لم يخالف أحد في الجمع بين الضدين ، أنه ليس من فعل العبد بوجه ، حسبما قال الضرير في نظمه : "ورد قول الطبعي الجاحد" بقوله ﴿ تَسْعَى ﴾ [سورة طه : ٢٠] ، واحد ولذلك خلق الله تغير الضدين الذكر والأنثى من نطفة واحدة ، إذا تمنى ، فإن قلت : وله كذا الضحك والبكاء ضدان ، وقد جمع بينهما في آن واحد ، قلت : فرق بين الجمع بين الصفات ، وبين الجمع بينهما في الذوات ، فالأول : أخف يمكن أن يدعى بخلاف الثاني ، فإنه أضعف فما يلزم من دعوى ذلك في الصفات ، ودعواه في الذوات ، وخلق هنا ماضي بمعنى المستقبل ، لأن إذا لما يستقبل الآية عامة مخصوصة بآدم ، وحواء ، وعيسى عليهم السلام .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الأُخْرَى ﴾ .

إما أن يكون المراد إيجاب ذلك شرعا بإيجاب إياه على نفسه لا عقلاً كما فسره به الزمخشري على مذهبه ، أو إشارة إلى كمال القدرة .

قوله تعالى : ﴿ أَغْنَى وَأَقْنَى ﴾ .

قيل : الغنى وجود والفقر عدم ، والعدم سابق على الوجود ، فلم أخر في اللفظ ؟ أجيب : بأن الغنى هي الحالة التي يدعي فيها الفعل ، وأما الفقر فلم يدع أحد أنه من فعله .

قوله تعالى : ﴿ وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى ﴾ .

أي فما أبقى لهم باقية ، إذ كان من عطف المفردات فيعود إلى الكل ، وإن كان من الجمل فيدخله الخلاف في القيود والصفات ، إذا تعقبت جملا ، هل يرجع إلى الكل ، أو إلى الأخيرة ، وحكموا عن الحجاج أنه عبر بكونه ثقيف ، وثقيف من ثمود ، فاحتج بهذه الآية الدالة على أن ثمودا استؤصلوا ولم يبق منهم باقية ، ووجه الدليل أنه إن كان ثمود كلهم كفارا فكلهم مهلكون بمقتضى هذه الآية ، فلا عقب لهم ، وإن كان بعضهم مسلمين ، وقد أهلك الكفار وثقيف من [...] المسلمين فلا معرة عليه في كونه ثقفيّاً ، فإن قلت : لم قدم عدي على ثمود على قوم نوح مع تأخرهم عليهم في الزمان ، [٧٢/ ٣٥٣] قلت : إنهم أقرب باعتبار بقاء آثارهم ، قال تعالى ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا ﴾ [سورة النمل : ٥٢] .

قوله تعالى : ﴿ أَظْلَمَ وَأَطْغَى ﴾ .

قيل : المناسب في باب العقوبة تعليق الحكم بالوصف الأعم فلما علقه هنا بالأخص ، وهو مسلما أظلم ولا يلزم من كون الاتصاف بالأخص سببا في العقوبة كون الاتصاف بالأعم لذلك لعدم المساواة ، وهل عطف الطغيان على الظلم من عطف الأخص على الأعم ؟ أو العكس ، وهل الظلم تجاوز الحد إلى الغير ؟ والطغيان مطلق التجاوز ، أو الظلم يصدق على تعدي الحدود ولزم الطغيان إنما يصدق فيما كثر من ذلك ، وكون قوم نوح أظلم باعتبار ابتدائهم الظلم ، لأنهم أول من كفر برسوله .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى ﴾ .

الائتفاك قلب الإناء أعم من أن يكون من فوق إلى أسفل ، أو مع بقائه على سطح الأرض ، فقول : ﴿ أَهْوَى ﴾ ، إشارة إلى أن خزائن لوط من فوق إلى أسفل ، وهو لازم لارتفاعها عن سطح الأرض بين القلب .

قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى ﴾ .

جعل الزمخشري : الآلاء للقدر والمشترك بين النعم والنقم ، قال : وسماها كلها آلاء لما في النعم من المواعظ في الخطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وهو في قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [سورة الزمر : ٦٥] ، انتهى ، ذلك مرتب على شرط محال بخلاف هذا .

قوله تعالى : ﴿ أَزِفَتِ الآزِفَةُ ﴾ .

سماه قوم كالسكاكي ، وغيره بجنس للمشابهة ، فإن قلت : ظاهر تحصيل الحاصل ، لأن المعنى قريب القريبة فالجواب : أن الألف واللام في الآزفة للعهد ، أي قريب الحالة الموسود المعبر عنها في هذا الكتاب ، وفي غيره بالقريبة ، وهي الساعة .

قوله تعالى : ﴿ كَاشِفَةٌ ﴾ .

أي نفس كاشفة أو قدرة كاشفة ، وهذا الكشف بوجهين :

إما المبين لوقتها ، وهو راجح لباب المعلم وبالمزيل لها ، وهو راجح لباب القدرة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ ﴾ .

ولم يقل : أفمن هذا القرآن ؟ لا نفس القرآن يلزم الإعجاز ، ولفظ الحديث لا يلزمه ، فإذا وبخوا على تعجبهم منه لا مع استحضار كونه قرآنا فأحرى أن يوبخوا في تعجبهم منه مع استحضار ذلك ، أي لو قدرنا أنه كسائر الحديث الذي يتكلمون به فمنكم عدم التعجب منه ، فأحرى أن لا يتعجبون منه ، وهو مباين للجنس كلامهم ، ولذلك أورد الفخر في المحصول في شبهاته سؤالا فقال : القرآن حديث ، وكل حديث هو كذا ، فالقرآن كذا ، وقدم التعجب على الضحك ، لأن التعجب أعم ، قد يكون معه ضحك وقد لا ، وفي الآية سؤلان :

الأول : الضحك سبب عن التعجب ، فكان الأصل أن يقرن الفاء ، وجوابه : أن السببية إذا كانت عليه لم يحتج لذلك .

الثاني : توبيخهم إما أن يكون على المجموع ، أو على كل فرد ، فرد فإن كان المراد الثاني لزم عليه تناول التوبيخ لمن قرأ القرآن ، ولم يبك ولا تباكى وليس كذلك ، قال ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ [سورة الأعراف : ٢٠٤] ، ولم يقل : وابكوا ، أو إن كان الأول لزم التكرار ، وجوابه : أن يكون ولا يتكون حالا من قوله ﴿ وَتَضْحَكُونَ ﴾ ، فإن قلت : يلزمك تخصيص الحاصل ، لأن الضحك مناف للبكاء ، فالجواب من وجهين :

الأول : أنه تأكيد مثل ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا ﴾ [سورة النمل : ١٩] .

الثاني : أنه تنبيه على البكاء ، مطلوب منكم أنكم سمعتم القرآن فابكوا ، فإن لم فتباكوا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ سَامِدُونَ ﴾ .

ليس بتكرار بل هو استئناف ، أي أو أنتم من شأنكم ودينكم أنكم سامدون

سورة القمر

قوله تعالى : ﴿ اقْتَرَبَتِ ﴾ .

أخص من قرب ، فيدل على المبالغة في القرب ، وذكر ابن عطية ، عن أنس قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقد مالت الشمس ، فقال : " ما بقي في الدنيا فيما مضى إلا كمثل ما بقي من هذا اليوم فيما مضى ، فقال عليه السلام : إني لا أرجو أن تؤخرا مني نصف يوم " ، وذكر هذا السهيلي : وبينه ، وذكر المسعودي : حديثا أن عمر الدنيا ستة آلاف ونيف ، ولكنه لم يصح .

قوله تعالى : ﴿ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ .

ذكر ابن خليل في مناظرته إن صحت أن القاضي أبا بكر الباقلاني ، بعثه أمير زمانه رسولا لبعض بلاد الروم ، فجرى في بعض مناظرته معهم ، أن قالوا له : انفرادكم برؤية انشقاق القمر ، بحيث لم يره معكم غيركم ، ما موجبه ، ثم قال : في المحراب إنا نجد القمر حين الانكساف يراه أهل قطر دون غيرهم ، فيكون الليل عند قوم ، والنهار عند آخرين ، وهو بناء على السماء كروية فكذا حين انشقاق القمر ، كان ذلك عند الروم نهار البعد بلادهم ، عن بلاد قريش ، انتهى ، وأجاب ابن فورك : باحتمال أن يكون ستره الغيم في بلاد الروم حينئذ ، وهذا شاهد ، فإنا نجد الغيم يستر عين الشمس عن بعض المواضع دون بعض .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً ﴾ .

إن قلت : رؤيتهم ذلك ، وإعراضهم محقق ، فلم أتى بأن دون إذا ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أن هذه الآية خارقة للعادة ومن لوازم ذلك عزيتها وقد ردها ، وكلمة إذا دالة على محقق الوقوع ، ومن لوازم التحقق كون التحقق أمرا عاديا مألوفا ثابتا محققا ، فلذلك أتى بأن الدلالة على عدم التحقق ليتقي القرابة أو النذور على ظاهرها مفهومين من اللازم .

والوجه الثاني : أن القصد النهي عن الاعتراض ، وذم الاتصاف به ، وجعله بعيدا في حيز المحال ، وعدم الإمكان ، لأن سياق الآية استبعاد وقوع الإعراض معهم مع رؤيتهم الآية ، وتنكير آية في سياق الشرط للعموم ، كما ذكر ابن يونس في كتاب السلم الأول عن عباس : في قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ ﴾ [سورة البقرة :٢٨٢] ، هذا

مجمع الدين كله ، وهذه الجملة وما بعدها من الجملة في غاية النعي عليهم وتقبيح أحوالهم ، فالجملة الأولى : دالة على عدم كمال عدم انقيادهم ، والثانية : دالة على دوامهم وملازمتهم ، والثانية سؤاله على أنهم لا شبهة لهم إلا محض التكذيب ، والعناد ، واتباع الهوى .

قوله تعالى : ﴿ سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴾ .

تقدم الكلام في السحر في سورة البقرة ، وحذف المبتدأ لما يقول ابن مالك : أن الخبر لا يصلح إلا له ، فهولاء جعلوا اسم السحر لا يصلح إلا لتلك الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبُوا ﴾ .

إن قلت : لم عبر عن تكذيبهم بالماضي ، وعن إعراضهم بالمضارع ، قلت : لتجدد إعراضهم بتجدد الآيات ، وأما تكذيبهم واتباعهم أهواهم ، فاللازم منهم ثابت لا ينفك عنهم ، وهو حال من الضمير في يتعرضوا لا معطوف لئلا يلزم التكرار ، وعطف الشيء على نفسه ، وعطف الماضي على المضارع .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ .

إن أريد التوزيع ، ولن كل واحد تبع هوى نفسه فظاهر ، وأن أريد كل واحد اتبع هوى غيره ، فلا بد أن يكون على البدلية لا على المعية ، و إلا لزم الجمع بين النقيضان ، لأن لهم أهواء مختلفة ، ويكون فيه إشارة إلى كثرة تقلباتهم وعدم استقرارهم على شيء واحد ، ويؤخذ من الآية مع ما تقرر من القواعد ، أن من اتبع هوى نفسه فيما دون ذلك ، يتناوله بعض هذا الوعيد .

قوله تعالى : ﴿ مُسْتَقِرٌّ ﴾ .

أي ثابت ، فإن أريد الثبوت في نفس الأمر باعتبار ذات الشيء ومادته ، فاسم الفاعل للحال ، وإن أريد الثبوت في العلم والاعتقاد فهو الاستقبال ، باعتبار ظهوره جاز ذلك في الدار الآخرة ، وتبين المحق من المبطل ، وللأمر ثلاثة استقرارات ، استقرار في النفس خاصة ، واستقرار في الاعتقاد والعلم خاصة ، واستقرار باعتبارهما معا ، كقولنا الله عالم ، يعلم فهذا أمر ثابت في نفس الأمر في الحال ، وأما اعتبار الاعتقاد فهو ثابت عندنا خلافا للمعتزلة ، فليس بمستقر عندهم ، وقول المعتزلة : الله عالم ، لا يعلم أمر ثابت في الاعتقاد عندهم لا عندنا ، فليس مستقر في الاعتقاد في الحال ، بل في المستقبل باعتبار تبين ذلك ظهور حقيقة إبطاله .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الأَنْبَاءِ ﴾ .

نظرهم في هذه الموجودات يفيدهم ثلاثة أمور ، [.....] واتصافه بصفات الكمال ، ومن جملة ذلك كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وفي ضمن هذه جواز بعثة الرسل .

قوله تعالى : ﴿ مُزْدَجَرٌ ﴾ .

الظاهر والأرجح كونه اسم مكان لا اسم مصدر ، لأن قولك هذا الموضع محل الياقوت ، أبلغ من قولك : في هذا موضع ياقوت ، كذلك قولك هذا البناء محل للازدجار أبلغ من قولك : هذا البناء للازدجار .

قوله تعالى : ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ .

كونه خبر مبتدأ أحسن من كونه بدلا من مزدجر ، لأن مزدجرا أخص منه ، وبدل الأعم من الأخص ممنوع عندهم ، حسبما ذكره في قول امرىء القيس :

كأني غداة البين يوم تحملوا ... لدى سمرات الحي ناقف حنظل

قوله تعالى : ﴿ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾ ، الأولى : أنها جمع نذر لا جمع نذير ، ليكون آخر الآية موافقا لأولها ، لأن أولها في الإيتاء ، وهي معنا من المعاني ، فيكون أخرها كذلك ، واعلم أن حصول الشبع عند الأكل عندنا أمر عادي ، واستلزم العلم للعالمية أمر عقلي ، وأما استلزام الدليل للمدلول فمذهب الجمهور أنه عقلي ، ومذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري : أنه عادي ، والآية حجة للأشعري لقوله ﴿ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾ ، والفاء للتعقب ، واقتضيت نفي كون ألا يناسبها في الازدجار .

قوله تعالى : ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾ .

التول قسمان : حسي ، وليس هو أمرا و هنا الآية [٧٢/ ٣٥٤] . . . . [١] ضد الألف واللام ، لأنهما لا يجتمعان أيضا ، فإذا كانت الألف واللام لا تجتمع مع ضد الياء ، وهو التنوين فهذا الألف واللام لأنهما لزم أن يكون مجتمع مع الياء ، لأن ضد الضد ليس بضد .

قوله تعالى : ﴿ شَيْءٍ نُكُرٍ ﴾ .

أنكر النكرات ، فأتى به هنا قصدا للعموم والتعظيم ، وكذا أنكر شيء تنكره العقول ، والموجودات قسمان : فمنها ما ينكر ، ومنها ما لا ينكر ، كالنار فإنا نجد

---

(١) طمس وبياض في المخطوطة .

السمندل يدخل فيها فلا تضره ، وغيره إذا دخل تحرقه ، فأشار هنا أن ذلك أمر مهول تنكره العقول كلها .

قوله تعالى : ﴿ خُشَّعًا ﴾ .

ابن عطية : ذكر أن رجلا من المطاوعة المتطوعة ، قال قبل أن يستشهد: رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في النوم فسألته عن خشعا ، وخاشعا ، فقال : خاشعا بالألف انتهى ، المرأى النومية لا يثبت بها حكم ، لأن التحميل من شروطه العقل والرأي غير عاقل ، وقد ذكر ابن سهل في أحكامه منها كثيرا ، وأنه سأل عن مسائل ، وأجيب عنها ، وحكى جابر لاستفتاء في المرأى حكايات ، وحكى أن رجلا أتى سيدنا الشيخ الصالح أبا عبد الله محمد المغربي ، فقال : رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في النوم ، وقال : ارض لفلان ، وقل له : يعطيك دينارا فأعطاه إياه ، ثم إن بعض الفقهاء قال له مثل ذلك ، فقال له : ذلك الفقيه ، قال لي : أنا في اليقظة ، لا تعطه شيئا فأجبر بذلك الشيخ الصالح المغربي ، فقال : إنما أعطيه الدنيا لكلامه ، ولو صح عندي ما قال لبالغت في الإعطاء ، وحكى النحويون : أن رجلا رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقال له : أنت قلت : الحياء خير كله بالقصر ، فقال : لا ثم رآه ثاني مرة ، فسأله مثل ذلك ، فأجابه بمثل ذلك ، فأخبر بذلك بعض العلماء ، فقال له : الحياء بالقصر ، هو فرج الناقة ، وإنما في الحديث : الحياء بالمد ، فرآه الثالثة وسأله ، أنت قلت : الحياء خير كله ، قال : نعم ، وقال ابن راشد : ما ورد من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " من رآني فقد رآني حقا"[١] ، إنما معناه من رآني على الصفة التي أنا عليها ، الموصوفة في الكتب .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُ الْكَافِرُونَ ﴾ .

نسب القول إليهم دون غيرهم ، لأنه عليهم أشد .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ .

هذه تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتخويف وإنذار لقريش ، واحتج بنظائرها على إثبات القياس ، لأن قوم نوح أهلكوا لأجل تكذيبهم ، فلذلك هؤلاء في الآية ثلاثة أسئلة ، الأول : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ ، مع أن الأول يغني عنه ، وأجابه من ثلاثة أوجه :

---

(١) أخرجه ابن عساكر الدمشقي في تاريخ دمشق حديث رقم : ٢٠٠٠١ ، ٥٧٩١ .

الأول : أفاد الأول التكذيب المطلق لكل ما جاءت به الرسل ، والثاني تكذيبهم لنوح عليه السلام .

والثاني : قال الفخر : التكذيب ، والثاني كالعلة والبرهان على الأول ، كما تقول كذبت زيدا فكذبت صادقا لصدق علمه في التوبيخ والوعيد ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ .

الثالث : أفاد الأول تكذيبهم للأمر بالدليل العقلي ، وأفاد الثاني تكذيبهم لما ثبت بالدليل السمعي ، لأن المحدثات كلها دالة على وجود الصانع ، وأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ومن جملة ذلك ، بعثة الرسل فنوح عليه السلام إنما أتى بمقتضى الدليل العقلي ، وهو أول من بعث لأهل الأرض ، فقال ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ [سورة الحج : ٤٢] ، أي كذبوا بما أثبته العقل ، ثم فقال ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ ، إشارة إلى تكذيبهم بالمعجزات الدالة على صدقه ، فكذبوا بالدليل السمعي .

السؤال الثاني : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ قَبْلَهُمْ ﴾ [سورة الحج : ٤٢] مع أنه معلوم أن قوم نوح قبلهم ، وأجابه أنه أفاد التنبيه على مشاركتهم لهم في التكذيب والكفر .

السؤال الثالث : لما قدم الظرف على الفاعل ، والأصل ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ [سورة الحج : ٤٢] وأجاب : أنه قصد الاهتمام بما أضيف إليه الظرف ، وهو ضمير قريش ، فهو أبلغ في التخويف والإنذار .

قوله تعالى : . . . . [1] المانع أنه امتزج بعضه ببعض ، لأن الأجسام عندنا لا تتداخل بوجه فهي ملاقاة .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾ .

الأمر هنا بمعنى الثاني ، ويحتمل أن يكون ضد النهي ، لأن المحدثات إنما تتوقف على القدرة ، والإرادة والعلم خاصة بلا خلاف ، وأما توقفها على الكلام سمعا ، فقال القاضي أبو بكر الباقلاني : أنها تتوقف مع ذلك على الكلام ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة يس : ٨٢] ، وأنكر ذلك قوله ، فعلى قول القاضي يكون الأمر في الآية ضد النهي .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً ﴾ .

---

(١) طمس وبياض في المخطوطة .

إن قلت : كيف هي آية لقريش ، مع أنها لم تشاهد ؟ قلت : نقلت إليها تواتر ، أو أن نقلها الكفار ، لأن التواتر يصح في خبر الكافر ، وخبر المسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ ﴾ .

قال الأصفهاني في شرح ابن الحاجب الإعجاز في القرآن في كل آية آية منه ، وفي غيره من الكتب الإعجاز في المجموع من حيث كونه منزلا من عند الله تعالى [1]

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ ﴾ .

إن قلت : كيف أتى به هنا قبل تمام القصة ؟ وأتى به فيما سبق ، وفيما بعد تمام القصة ، فالجواب : أن الإهلاك بالغرق أمر معهود أكثري ، والإهلاك بالريح نادر الوقوع .

وقوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ ، أولا قوم نوح ، وأعيدت هذه ليفيد أن عادا أنذرو إهلاك قوم نوح ، فلم يعقلوا فأهلكوا ، ولذلك قريش ينذرون بهلاك هؤلاء فإن لم يفعلوا يهلكوا .

قوله تعالى : ﴿ فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴾ .

ذكر ابن عطية : إن أبا بشر الدولابي قال : روى أبو جعفر المنصور عن أبيه محمد عن أبيه علي عن أبيه عبد الله بن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم آخر أربعا زمن الشهر ﴿ يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴾ اليوم ، قال شيخنا : وبعض الفقهاء إلى اليوم يتوخاه ويجتنب العمل فيه ، وروي أن القمر كان منحوسا بزحل ، فإن قلت : التاريخ بالشهر العربي حادث ، لم يكن في زمن عاد ، فكيف قال : أهلكوا في القرار ربعا من الشهر العربي ؟ قلت : صادق أنها آخر الشهر العربي باعتبار نقص القمر وزيادته ، لأنهم إذ ذاك علموا أنها آخر الشهر العربي ، قوله تعالى : ﴿ مُسْتَمِرٍّ ﴾ ، لأن العمل في الظروف المجرور في بعضه .

قوله تعالى : ﴿ تَنْزِعُ ﴾ .

لم يقل : تنزعهم إشارة إلى أنها من شأنها أنها تنزع كل الناس ، ولو قبل تنزعهم لتوهم خصوصا فهؤلاء لكونهم قليلين ، ولو كانوا كثيرين لم تنزعهم ، وكذلك لو كان

---

(١) لقد أشار المصنف في الحاشية : (فقلت : إن القرآن معجز كل آية آية ، وسائر الكتب معجز بمجموعة من حيث أن مجموع منزل من عند الله) .

أقوى منهم لم تستطع أن تنزعه ، وأتت هذه القصص في معطوف بعضها على بعض ، لأن كل واحد منها لم تقترن مع الأخرى في زمان .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴾ .

أكدت قصة نوح بتكرار الفعل ، وهو ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ ، وقصة عاد يذكر قوله ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ ، في أولها وآخرها ، وأكدت هذه بقوله تعالى : ﴿ بِالنُّذُرِ ﴾ ، وتلك لم يذكر فيها متعلق بالتكذيب ، بل جاءت مطلقة ، لأن التكذيب بالمعجزات أخف من التكذيب بالمواعظ ، والإنذارات .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ ﴾ .

هذا بما للعلة بالأمور العادية ، وقوله تعالى : ﴿ أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا ﴾ ، خاطبه عامية ، لأن الأول دعوى ، وهذه دليل عليها ، وهو أنهم استدلوا بأمرين :

أحدهما : اختصاصه بالرسالة من يفهم ، ولم يرسلوهم إليه .

والثاني : نسبتهم إليه الكذب والسرور ، مع أنه تقرر أن من صفات الله عز وجل الإرادة ، وأنه من حقيقتها الترجيح من غير مرجح ، فمن يعتقد هذا فلا يقول : أما الموجب لتخصيص هذا بصفة دون هذا الشخص الآخر ، والإضراب بل انتقال وقولهم كذاب دعوى ، ودليل مرتب على الأول أي بل [٧٢/ ٣٥٥] هو كذاب في دعواه الرسالة ، وأسر كونه وضع نفسه في غير تهيئة عندهم ومن نزل نفسه غير منزلها فهو أسر مخاصم وسجل عليهم بذكر ثلاثة أمور قبيحة ، وهي : هلا كان من غير جنسا ، ولكن كان فلم اختص دوننا ، ونحن أفضل منه فهو ترجيح بلا مرجح ، ولكن سلمنا بشريته فأكثره معتبر ، ويقع بها الترجيح ، لأن البينة ترجح بالكثرة ، ونحن أولى بهذا الترجيح ، ولأن إحياء الأكثر يحصل العلم ويضعف احتمال الكذب بخلاف خبر الواحد ، فإن قلت : لم قدم الذكر هنا ، وآخره في سورة ص ، قلت : المقصود بالإنكار في هذه كون الموحي إليه ليس يزعم لا في نفسه وفي سورة ص ، لما تضمن ما نص الله تعالى عنهم في قوله تعالى : ﴿ وَعَجِبُوا أَنْ ﴾ ، مقصود إنكارهم وتكذيبه وطعنهم في نفسه أولا قد سلم الذكر .

قوله تعالى : ﴿ مَنِ الْكَذَّابُ الأَشِرُ ﴾ .

لم لم يذكر المسند إليه هنا كما ذكره في قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾ ، لا سيما أن جعلنا من موصولة لا استفهامية .

قوله تعالى : ﴿ فَعَقَرَ ﴾ .

ظاهره أن العاقر واحد ، وفي سورة الشعراء ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ [سورة الشعراء : ١٥٧] ، فأسند الفعل للجميع ، والجواب : أن المباشر واحد ، وسائرهم معين له ، وفاعل السبب فكان جميعهم فاعل لذلك .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ ﴾ .

الأصل تعدي كذب إلى المكذب بنفسه ، فيقال : كذبت زيدا بالنذر جمع إنذار ، الذي هو المصدر لا جمع نذيرا ، ويكون من باب انحناء للكل .

قوله تعالى : ﴿ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا ﴾ .

وفي الذاريات ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً ﴾[1] [سورة الذاريات : ٣٣] ، والجمع بينهما بما أجاب الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ ﴾ [سورة الأعراف : ١٠٧] ، وفي آية أخرى ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ [سورة طه : ٢٠] ، قال : شبهها بالحية لسرعة حركتها ، وبالثعبان في كبر جرمها ، وكذا هنا عبر بالحجارة لكبر جرمها ، والحصباء لتزامنها وتداخلها ، لأن الحجارة الكبيرة لا تهبط متزامنة ، كما تهبط الحصباء .

قوله تعالى : ﴿ إِلا آلَ لُوطٍ ﴾ .

استثناهم من المرسل عليهم ، ولم يستثنهم من قوم لوط ، الجواب : أن ذلك متلازم ، فإن تكذيبهم في سبب إرسال الحاصب عليهم ، ولما أخرجوا من المرسل عليهم الحاصل بسبب وصف التكذيب تضمن إخراجهم معا ، أي من المكذبين والمعذبين ، وذكر أبو أحيان وجهين في اتصال الاستثناء وانفصاله ، فإن جعلناه مخرجا من قوم من ضمير عليهم جاء الاتصال ، وقال بعضهم : هو منفصل ، وإن كان على تقدير اتصاله ، الزمخشري : لأن هؤلاء ليسوا مشاركين لهم في الوصف ، فكأنهم جنس آخر فهو منفصل ، وإن كان على تقدير اتصاله ، الزمخشري : يحتمل الاستثناء الاتصال ، والمراد أنه أرسل على جميعهم العذاب فأهلك الكافرون ، وبقي آل لوط ، ويحتمل الانفصال ، والمراد أنه أرسل على هؤلاء حالة انفصال المؤمنين عنهم انتهى ، جعل الاتصال والانفصال راجعين إلى الدخول في معنى العامل ، وعندهم راجع إلى

---

(١) وردت في المخطوطة في سورة هود ﴿ أرسلنا عليهم حجارة ﴾ ، ووردت في المصحف في سورة الذاريات : ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً ﴾ ، وقد أثبتنا ما ورد في المصحف .

الدخول فيما تعلق به العامل ، كقولك : جاء القوم إلا زيدا ، فهو داخل في القوم ، وجاء القوم إلا حمارا ، فهو خارج من القوم .

قوله تعالى : ﴿ نَجَّيْنَاهُمْ ﴾ .

يدل على الاستثناء من الإثبات ليس بنفي كقوله تعالى : ﴿ إِلا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾ [سورة طه : ١١٦] ، وإلا لم يفد إلا أن يجاب بأنه ذكر امتنانا أو تبينا ، لو كان الانجاء .

قوله تعالى : ﴿ بِسَحَرٍ ﴾ .

هل المراد به أول الليل ، أو آخره بعد الصبح بناء على الأخذ بأوائل الليل الأسماء أو آخرها لكن قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً ﴾ ، يدل على أن الإنجاء أخر الليل ، وانظر سر تنكير سحر وتعريفه ، ويحتمل كونه للتعظيم ، كما قاله الزمخشري في ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ [سورة الفجر : ١] .

قوله تعالى : ﴿ نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا ﴾ .

مصدر لا مفعول من أجله ، لأن أفعال الله غير معللة ، وهو دليل لأهل السنة في أن إنجاء آل لوط ليس واجبا ، بل مختص بنعمة وتفضل بحق الله ، ولو شاء أن العذاب الطائع ، ومنع العاصي لفعل فات . . . . . [1] إما بناء على أن أقل الجمع اثنان ، أو يكون الاعتبار الأزمان ، وتكرار إنذارهم وكأنه متعدد .

قوله تعالى : ﴿ أَخْذَ عَزِيزٍ ﴾ .

ليس هو كذلك ضربته ضرب الأمير لاستحالة المعنى لتعدد الضربين في المثال ، لأن المعنى ضربا مماثلا لضرب الأمير ، والأخذ هنا متحد .

قوله تعالى : ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ ﴾ .

هذا كما قال الفخر في القياس التمثيلي أن الدليل على صحة قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ [سورة الحشر : ٢] ، وتقريره في الآية أن يقال لقريش : أنتم تشاركون أولئك القوم في الكفر والتعنت ، ومن شارك أحدا في ذنب فهو بصدد أن ينزل به ما نزل مماثله يلائم القياس التمثيلي ، فلا محيد لكم عن ذلك إلا أن يظهر الفارق بين الفرع والأصل ، أو نص على وجود الحكم في صورته ، كما قالوا : في

---

(١) طمس في المخطوطة .

العادية أنها مستثناة من أصل ممنوع لأجل النص على جوازها مع أن القياس يقتضي منعها لأنها من بيع الثمر قبل بدء صلاحه ، فقيل : لهؤلاء أنتم خير من أولئك ، أعني أشد منهم قوة بحيث تقدرون على مدافعة العذاب النازل بكم ، وممانعته إن ثبتت في الصحف المنزلة برائتكم من النار وخلوصكم من العقوبات فأنتم مطمئنون من العذاب ، فلا يمنع القياس التمثيلي إلا أحد هذين الأمرين ، ولا شيء منهما بموجود عندكم . . . . [1] من أولئك ، وجوابه : أن خير يستلزم أشد دون عكس الثاني ، أن المضاف غير المضاف إليه ، وهو منه متحد ، لأن جميعهم كفار ، وجوابه : أن المخاطب وهو المضاف إليه الرؤساء والمضاف الأتباع ، أي لا أبايعكم أيها الكفرة خص من الأتباع السالفة الكفرة الذين نزل بهم العذاب .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ﴾ .

الذين حكوا في السير أنه إنما قال : ذلك أبو جهل لن يكون قاله جميعهم ، وخص أبو جهل بالذكر لشهرته أو لعظم قدرته عندهم ، أو ذكر أبو جهل لابتكاره لهذه المقالة ، وابتدائه بها وأخبر عن الجميع لإتباعهم إياه فيها ، فإن قلت : هلا قيل : جميعا منتصر فلم بني على الضمير ، فالجواب : من وجهين :

إما أنه لمجرد الربط مثل : هم يعرشون الليل كالمرة وأما ليفيد الاجتماع والانتصار ، ولو قيل : جميعا منتصر لأفاد الانتصار ، ولو في حالة التباعد والاقتران ، فإن قيل : نحن أفاد إتيانهم واجتماعهم حالة النصرة .

قوله تعالى : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ .

الزمخشري : هذا من موضع واحد ، موضع الجمع كبيت سيبويه :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن خميص

ورد أبو حيان : فالبيت حسن ذلك فيها الفصل ، وهنا لا معطي فصل للنهي ، بل الرد عليه من ذلك أن ذلك إنما جعله سيبويه من القليل ، لأن إضافة الواحد إلى مزيج الجمع فيه قبح لفظي معنوي لاستحالة اشتراك المضاف إليه الذي هو مجموع في مصدره المضاف ، بخلاف الآية ليست فيها إضافة فانتفى فيها القبح اللفظي ، وبقي المعنوي ، فالمعنى مراد به الجمع كما قالوا في غير هذا إنه [...]، والواحد بالنوع لا بالشخص ، كقول الحوفي : وأقل ميراث الابن سدسان ، ونصف سدس ، بوجه إفراد

---

(١) طمس في المخطوطة .

الدبر هنا وجمعه في قوله تعالى : ﴿ فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ ﴾ [سورة الأنفال : ١٥] ، أنهم تولوا هنا منزلة رجل واحد في النزل فيكون أبلغ ، والمراد في تلك توجيه النهي لكل فرد ، وأيضا استعمل هنا الأخص في الثبوت ، واستعمل هناك الأعم في باب النهي ، وهو معنى النفي .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ ﴾ .

هذا من تسمية الشيء بما يدل إليه ، لأنهم ليسوا الآن في سعر ، بل صائرون إليه ، فإن قلت : هو في استعمال اللفظ الواحد في حقيقته . . . [1] والسعر حقيقة وفي الضلال مجاز ، ولأن كونهم في الضلال باعتبار الحصول الحالي . . . . . [2] [٧٢/ ٣٥٦] حدثني ابن أبي الموالي : أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قال : " ستة لعنهم الله وكل شيء مجاب : الزائد في كتاب الله ، والمكذب بقدر الله تعالى ، والمستحل لحرمة الله ، التارك لسنتي ، والمتسلط في الأرض بالجبروت يذل بغير حق من أعز الله ، ويعز من أذل الله ، والمستحل من غير شيء ما حرم الله ، والمستأثر بالفيء مستحل له " ، ابن رشد : اللعن هو الطرد والإبعاد من الرحمة ، ومن لعنه فقد استوجب النار لبعده من الرحمة والفيء من قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، والآية على هذا حجة على المعتزلة ، فإن أفعالنا شيء فهي مخلوقة لله تعالى لدخولها في عموم كل شيء ، قال : ومحتمل أن يكون العامل فيه قدرنا ، ويكون خلقناه صفة بشيء ، فلا يكون حينئذ دليلا على بطلان قول المعتزلة ، قال : ومن قرأ بالرفع فذكر ابن عطية : فيه وجهان :

أحدهما : أن كل شيء مبتدأ وخلقنا وخبره ، وعلى هذا يكون حجة على المعتزلة .

والثاني : أن كل شيء مبتدأ وخلقناه صفة بشيء ، وبقدر خبر أي كل شيء مخلوق لنا فهو يقدر ، وعلى هذا يكون حجة للمعتزلة ، وأورد الفخر سؤالا : كيف صح جعل كل شيء مبتدأ وهو نكرة ؟ وأجاب : بأن فيه معنى العموم ، وقالوا : والنصب في الآية أرجح لأن الرفع يوهم أن يكون خلقناه صفة فيتوهم أن مفهومه أن بعض الأشياء غير مخلوق ، ولا مقدر ، ابن عطية : قال ابن عباس : إني أجد في كتاب الله قوما ﴿ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ﴾ ، لأنهم كانوا يكذبون بالقدر ، ويقولون : المرء يخلق أفعاله ، وأني لأراهم ، فلا أدري لشيء مضى قبلنا ، أو شيء بقى ، وقال أبو

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

هريرة : خاصمت قريش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في القدر فنزلت الآية ، انتهى ، القدرية ليسوا مذكورين في السير، إذ لم يحدث أمرهم إلا بعد ذلك ، وعليه قالوا إن بعض القدرية أنكر عليه أبو حنيفة مذهبه ، وقال : إنه حادث لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فهو بدعة ، فقال له القدري : إن لم تسكت أسألك عن حديث كذا ، فسكت لأن أبا حنيفة لم يكن في حفظ الحديث بتلك المنزلة ، وكان بعضهم سأل القاضي أبا بكر الباقلاني عن القدرية ، أكانوا في الزمن الأول أولا ، فقال : لم يكونوا فيه ، فقال : فإذا كل واحد منهم مخالف للإبداع .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلا وَاحِدَةٌ ﴾ .

يحتمل أن يريد الثاني أو الكلام ، وهو قوله ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، والخلق موقوف على الحياة والقدرة والإرادة عقلا ، وأما الكلام فمتوقف عليه عندنا سمعا لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾[1] [سورة النحل : ٤٠] ، وواحدة إشارة لعدم الفصل بين الكلام والأمثال لسرعة التكوين .

قوله تعالى : ﴿ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ .

تمثيل بأقرب ما يمكن في الأمور الجليات ، وإلا فالعقل يهدي إلى أنه أسرع من ذلك وأقرب ، وفي آية أخرى ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلا كَلَمْحِ الْبَصَرِ ﴾ [سورة النحل : ٧٧] ، فأضاف وهنا فصله عن الإضافة ، فالجواب : بما قال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] ، أن فيه التفسير بعد الإبهام واستدل على إثبات القدرة بالاتحاد في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ ، وبالإعدام في قوله ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴾ ، واتعاظ الإنسان بهلاك صاحبه ، أو قريبه أقرب من اتعاظه بهلاك الأجنبي ، وأكد هذا لأن المخاطب عليه مخايل الإنكار كما قال تعالى ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ ﴾ .

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ إما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له فيكون ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، وقد أثبتنا ما ورد في المصحف .

جعله المفسرون التفاتا ، أي لكل شيء فعلتموه ، ويكون هذا عاما في قريش ، ومن قبلهم ، وغلب فيه المخاطب على الغائب ، ويحتمل أن يكون المراد كل شيء فعله هؤلاء يكن محضا عليهم لعوقبوا بالإهلاك ، وإحصاء ، أي الغير ليعذبوا عليها في الآخرة ، والعدم الإضافي داخل في هذا على القول بصحة كونه أثر القدرة ، ونصوا على أن الترك فعل الضرر فمن منع إنما فعل ما يكن به عن نفسه موته إعطائه فهو داخل في الآية على هذا .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴾ .

ليفيد التساوي بينهما ، وأن تعلق علمه كتعلق علمه بالكبير ، وجعلوا هذه تأكيدا لما قبلها ، ويحتمل التأسيس بأن يكون هذه راجعة لإحصاء الأقوال ، وما قبلها الإحصاء للأفعال .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴾ .

مقابل لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ ﴾ ، قوله تعالى : ﴿ وَنَهَرٍ ﴾ قرئ بضم الهاء على أنه جمع وبفتحها على أنه اسم جنس ، ويكون واحد بالنوع ، كقول الفراء ولا يرث عند مالك إلا جدتان ليس المراد الجدتين بالشخص بل النوع .

قوله تعالى : ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ ﴾ .

موصوف إما باعتبار أنه لا قبيح فيه ولا منكر ، وإما باعتبار أنه حق في نفسه لا كذب .

سورة الرحمن

قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْءَانَ ﴾ .

قال ابن عطية : هي مكية فيما قال الجمهور ، وقال نافع ، وعطاء ، وعكرمة ، وقتادة ، وعطاء الخراساني عن ابن عباس : هي مدنية نزلت عند [...] سهيل بن عمرو ، أو غيره أن يكتب في الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ، قال ابن عطية : الأول أصح ، وإنما نزلت حين قالت قريش بمكة ﴿ وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا ﴾ [سورة الفرقان : ٦٠] ، قلت : وأظن ابن عرفة ، قال عن بعضهم : أن سؤال سهيل للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ، [...] : أنه أعجمي وليس عربي ، قال ابن عرفة : وهذا تردد ويقابل بضرره ، لأن سهيلا إنما ذكر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، الذي هو أفصح أكان فكلمه به هود علي بن أبي طالب دليل على أنه عربي ، فإنكار سهل له إما محض تعنت ، وإما لأنه فهم عنهما أنهما ذكراه ، وتقدمه [.....] عليه ، فلذلك أنكر ما قالا ، قال ابن عرفة : وذكروا أن الرحمن من المجاز الذي ليست له حقيقة ، حسبما ذكره ابن الحاجب ، أو قال : وفي استلزام المجاز حقيقة خلاف العكس المستلزم لو لم يستلزم العربي الوضع عن الفائدة ، الثاني : لو استلزم لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت له الليل حقيقة ، وهو شريك الإلزام للزوم الوضع ، والحق أن المجاز للمفرد ، ولا مجاز في التركيب ، ولو قيل : لو استلزم لكان نحو الرحمن حقيقة ، ونحو عيسى كان قريبا ، ونص إمام الحرمين والأصوليون : على أنه مختص بالله تعالى لا يوصف به غيره ، ونص أبو [...] في أجوبته ، والفارسي في شرح الشاطبية أن المختص بالله تعالى إنما هو مجموع ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [سورة الفاتحة : ١] ، قال ابن عرفة : وما شبه ذكر هذه الأشياء بغير صفة الرحمن ، وما يقولونه : من أن الوجود خير كله ، والعدم شر كله ، على أنه قد يرد عليه أن النار شر صورة ، وهي شر لا خير فيجاب عنه : بأنه إنما تضر لانعدام ضررها المعادل لها ، وهو الماء والبرد ، فالشر في انعدام ضدها لا في نفس وجودها ، فمن رحمة الله تعالى بالإنسان وإرادة الخير له أنه أوجده وعلمه القرآن ، وأتت هذه مفصولة بغير حرف عطف ، لأن كل جملة منها مستقلة بالدلالة على كمال قدرة الله تعالى وعظمته وجلاله بخلاف ما بعدها .

قوله تعالى : ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ .

قدمت الشمس على القمر لأنها أعظم جرما ، وضوء القمر مستمد من ضوء الشمس باعتبار العادة ، والأمر التجريبي من الكسوفات ، وغيرها لا بالطبيعة كما يقول أولئك ، وعلم الكسوفات ليس من الغيب في شيء ، قال ابن عطية : قال ابن زيد : لولا الليل والنهار لم يدرك أحد كيف يحسب شيئا ، قال ابن عطية : يريد من مقادير الزمان ، قال ابن عرفة : فإن قلت : أهل الجنة لا ليل عندهم ولا نهار ، فكيف صحة المندبة علينا في الدنيا ، فقال : الليل عندنا نحن لأنا مكلفون بالأعمال ، وأهل الجنة ليسوا مكلفين بشيء ، ونجد الناس في الدنيا إذا كان منهمكا في شهواته ولذاته ، يذهل عن الأوقات ولا يعرف ليلا ولا نهارا ، فأهل الجنة مشغولون بلذاتهم وتنعماتهم ، لأن الدار ليست دار تكليف بوجه ، قيل لابن عرفة : هلا كانت الشمس إذا وصلت حد المغيب ترجع حين ترجع إلى حد المغيب ، فيعلم بذلك الأوقات ، فقال : هذا ممكن ومعرفة ذلك بالليل والنهار ، أمكن وأجل ، وقال الغزالي : ما في الإمكان أبدع مما كان ، يعني أن خلق هذا العالم لا يمكن أن يكون أحسن من هذه الصفة التي هي مخلوق عليها ، وسبقه لذلك عبد العزيز بن مكي في الحياة وألزموه الناس على هذا الكفر ، وأنكره ابن العربي عليه وغلطه في ذلك ، ذكره في سراج المريدين ، وأنكره عليه أيضا أهل الأندلس ، وكان ابن حمد نص حرف الإحياء لأجل ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ .

إن قال : إن قلت : الآية المتقدمة العام على الإنسان لما يرجع لذاته ، ولما هو خارج عنه ، وهذه ليس في إنعام ولا امتنان ، وإنما هي إخبار عن كمال افتقار كل الحوادث إليه ، فأجاب ابن عرفة : بأن قيمة إيماء وتذكيرا بدلالة أخرى ، لأن من جملة النعم التي أنعم بها على الإنسان العمل ، وهو مسلوب عن النبات والجمادات ، فإذا كانت تسجد وتضع له فأحرى الإنسان .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : قلت : ما الحكمة في رفعها مع أنه معلوم إذ لا فائدة في قول القائل : السماء فوقنا والأرض تحتنا ، فالجواب : [٧٢/ ٣٥٧] من وجهين :

الأول : أن في الآية وعظا وتكليفا ، والوعظ رفعه السماء إذ هو دليل على اتصافه بالقدرة وشدة البطش والتكليف ، فوضع الميزان وهو العدل في الأرض .

الثاني : أنه دليل على رفعها بغير عمد ، كما قال تعالى ﴿ رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ [سورة الرعد : ٢] ، بخلاف ما قيل ، والسماء يحتمل أن يكون الرفع لها

أعمدتها كما هي الكرة لذلك وكان بعضهم يقول : تضمنت الآية أمرين : اعتقادي عقلي ، وشرعي تكليفي ، قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا ﴾ ، إيماء وإشارة إلى التذكير بالآيات السماوية الدالة على الوحدانية ، والإيمان بها .

قوله تعالى : ﴿ وَوَضَعَ ﴾ .

راجع إلى التذكير إلى الأمور الشرعية التكليفية ، قال ابن عطية : قيل : هو الميزان حقيقة ، وقيل : المراد الأخص منه ، وهو الكيل إما بالميزان ، أو بالكيل ، وقيل : المراد الأعم ، وهو مطلق عدل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾ .

تاكيد المقام الوعظ والتكليف ، وتخسروا من خسر ، قال أبو حيان : وقرأ بجمهور بضم التاء من أخسر ، أي نقص ، وقرأ زيد بن علي بفتح التاء من خسر يعني أخسر كخبر واخبر ، وحكى ابن جني عن بلا فتح التاء والسين مضارع خسر بكسر السين ، وخرجها الزمخشري : على أن التقدير في الميزان محذوف الجار ونصب ، ورد بأنه قدح متعدٍ بنفسه ، كقوله تعالى : ﴿ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ ، ﴿ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ﴾ ، فلا حاجة إلى تقدير حذف الجر .

قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ .

وقال ابن عطية : الفخار الطين الطيب إذا مسه ، فجرى أي زاد وعظم ، وقال الزمخشري : في الفخار الطين المطبوخ بالنار ، وهو الحرف ، قال ابن عرفة : تفسير الزمخشري أحسن وأما تفسير ابن عطية ، فيجيء فيه كتشبيه الشيء بنفسه ، أو يلزم عليه أن تكون الطينة التي خلق منها آدم عليه السلام ليست طيبة الرائحة بل منتنة ، قال الفخر ابن الخطيب : إن كل إنسان مخلوق من التراب ، لأن أصله من النطفة ، والنطفة متكونة عن الغذاء ، والغذاء من النبات ، والنبات من التراب ، ورده ابن عرفة : بأن المراد أصل الخلق ، وهذه فروع عنه ، قال ابن عرفة : وسيقت الآية لبيان والاستدلال على وجود الصانع وقدرته ، وأن الإنسان يستحضر أول مرة ، وتكونه وانتقاله من عدم إلى وجود ، ومن جود إلى وجود .

قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة : جمع الآلاء مع أنها نعمة واحدة ، وهي نعمة الإيجاد والإبراز من العدم ، قال : وأجيب بوجهين :

الأول : السؤال ما يرد إلا على قول من يقول : إن الموجود مشترك بين الجميع ، وليس هو غير الموجود ، وأما على القول بأن الوجود عين الموجود ، فيكون لكل واحد وجود مفرد يخصه ، فتعددت الوجودات فهي حينئذ [...] متعددة ، وهو الصحيح .

الجواب الثاني : أنه من عليه بنعمة الإيجاد ، ونعمة كيفية الإيجاد ، قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [سورة التين : ٤] ، إذا كان قائلا على أن يخلق على صورة حمار ، قال ابن عرفة : وكرر هذا اللفظ في هذه السورة لأمرين : إما لأن كل واحدة نعمة راجعة لما قبلها ، فهي تأسيس لا تأكيد ، وإما بأنها تأكيد كذا قال ابن عطية ، وقال القرافي في شرح المحصول في اللغات ، قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : أجمع الأدباء على أن التأكيد ، لا يكون أكثر من ثلاث مرات ، وقال في شرح [...] اتفقوا على كذا ، ولم يقيده بالأدباء .

وقال ابن عرفة : إنما ذلك في المتواليات ، وأما حيث يقع الفصل فيحسن تكرار التأكيد خشية نسيان المخاطب ، وذهوله بالفاصل عن استحضار مدلوله التأكيد ، قال : فما ورد في سورة الرحمن ، إنما هو تأسيس لا تأكيد ، قلت : وقال ابن السيد : في سؤالته ، وأما قوله في آخر كل آية من هذه السورة ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ، فاعترضه الملحدون بأن الآلاء النعم ، فكان يجب أن لا يذكر إلا بعد ما فيه نعمة مع أنها ذكرت بعد قوله تعالى : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ ﴾ ، قال : والجواب عنه : أن من أنذرك وخوفك من عاقبة ما تصير إليه فقد أنعم عليك ألا تراه ، قال تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ١٠٧] ، وقد علمنا أنه [.....] لمن آمن ، وقدم لمن كفر فحصل الإنذار رحمة كما جعل البشير ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [سورة الرحمن : ٢٦] .

وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾ ، فيه إنعام على الخلق ، حين علمهم ما كانوا يجهلونه ، وحذرهم ما يمرون إليه ، وقد جعل الله التحذير مرادفة ، بقوله تعالى : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ [سورة آل عمران : ٣٠] ، انتهى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ ﴾ .

قال ابن عطية : قال مجاهد : ما له شراع فهو من المنشآت ، وما ليس له شراع فليس من المنشآت ، قال ابن عرفة : الشراع القلع ، وما يشبه الأعلام ، إلا إذا كانت بالقلاع ، فيظهر من بعيد كالجبل ، وحينئذ فيكون فيها كمال الاتعاظ ، وأفاد أن هذا

الخلق ملك الله تعالى ففيها رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعاله وبالتولد، وأن صنعة النجارة متولدة عن فعل العبد، وفعل العبد مخلوق للعبد.

قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾.

الضمير عائد على الأرض، واستثنى بعضهم من هذه الأرواح بأنها باقية ببقاء الله عز وجل، وعجب الذنب لما ورد في الحديث: " إنه يفنى من ابن آدم كل جسده إلا عجب ذنبه "، والذنب وهو قدر مغرس الإبرة، ولهذا يقف بعض الفراعنة، قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾، ومنها ما يبقى، فإن قلت: لم عبر بمن وهلا عبر بما فإنها أعم لوقوعها على ما لا يعقل، فالجواب: أنهم ما خالفوا إلا في بقاء من يعقل، لأن الفلاسفة يقولون: إن علم الإنسان لا يفنى، وأنه لا يزال باقيا، فإن قلت: لم عبر بالاسم في قوله تعالى: ﴿ فَانٍ ﴾، وبالفعل في قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾، والعكس أولى، فإن البقاء وصف ثابت، والفناء متجدد، فالجواب: أنهم لما خالفوا في الفناء أتى بلفظ الاسم المقتضي للثبوت، والبقاء الثابت لا يحتاج إلى التغيير فيه بالاسم، وفيه إشارة إلى تصحيح مذهب من يقول إن العرض ما يبقى زمنين، وأنه في كل وقت ينعدم، ويأتي غيره، قال ابن عرفة: المراد البقاء العقلي الذاتي، وهو من خواص القديم، وأما البقاء الشرعي السمعي فيكون من الحوادث كنعيم الجنة، وعذاب أهل النار، فإنه دائم غير منقطع، واعتزال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ ﴾، فقال: ومعناه الذي محله الموجودون عن التشبيه بخلقه، وعن أفعالهم، والذي يقال له: ما أجلك وما أكرمك، أو من عنده الجلال والإكرام المخلصين من عباده، قال ابن عرفة: ونحن نقول مسنده إلى الله تعالى قبحها وحسنها، والجميع حسن عقلا، ولذلك قوله في الصفات.

قوله تعالى: ﴿ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ ﴾.

فسره الزمخشري: بثلاثة أوجه:

الأولان: لأن فيه شبه الإضافة إلى الفاعل، والأخير فيه شبه الإضافة إلى المفعول، وعقبه بقوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾، لأن التشبيه على استحضار بقاء الله تعالى واتصافه بالجلال والإكرام نعمة وتفضيلا، قيل له: وكذلك الفناء لحديث: " الدنيا سجن المؤمن، وراحة الكافر "، فقال: لا يحتاج إلى هذا ومناسبتها مع آخر الآية يكفي ويكون في أول الآية وعظ وتخويف، وفي آخرها نعمة وامتنان.

قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ ﴾.

وقال أبو حيان : هو استئناف ، وقيل : حال من الوجه والعامل فيه يبقي وهو بعيد ، قال ابن عرفة : لأن السؤال في الدنيا ، وحينئذ لم يكن ثم مخلوق ، بل يكونوا فنوا وماتوا كلهم ، قلت : وأجاب الفخر : بأن السؤال من الملائكة بعد فناء أهل الأرض يقولون : ماذا نفعل فيأمرهم بما يشاء ، ثم يموتون بعد ذلك ، فإن قلت : إن السؤال في الدار الآخرة ، قلنا : الآية أنما جاءت لبيان كمال الخضوع والافتقار ، والسؤال النافع إنما هو في الدنيا لا في الآخرة ، قال ابن عرفة : وجاهدا على الاصطلاح الذي قال الحوفي في الجمل : إن الطلب إن كان من الأدنى إلى الأعلى فهو سؤال ويسميه الآخرون دعاء .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

إن كان المراد بالسؤال بلسان الحال ، وهو الخضوع والافتقار ، فتكون من عامة في العاقل [٧٣ / ٣٥٨] وغيره ، والجمادات وغلب من يعقل ولاسيما على القول ، بأن الأعراض لا تبقي زمنين ، وكل جوهر في كل زمن مفتقر الإمداد بالعرض ، وإن كان المراد السؤال بلسان المقال ، فيكون المراد العاقل حقيقة وتبادل غير العاقل باللزوم ، لأن السؤال يستلزم الافتقار والحاجة ، وإذا كان العاقل مفتقراً محتاجا مع إمكان توهم قدرته على الضر والنفع ، فأجرى غير العاقل .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

قال الزمخشري : يسأله أهل السماوات ما يتعلق بدينهم ، وأهل الأرض ما يتعلق بدينهم ودنياهم ، قال ابن عرفة : هذا اعتزال ، لأن الملائكة معصومون فهم محتاجون إلى السؤال في الأمر الدنيوي ، قال ابن عرفة : ولم يزل الشيوخ يخطئون من يقول : إن إبليس كان من الملائكة ، قال قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾ ﴿ سورة البقرة : ١٠٢] كانا عاملين بالسحر ، ولم يعملا به لأن الملائكة معصومون .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا تقرر في أصول الدين أن الزمان تارة يضاف إلى خاصة ، لأن الله تعالى يستحيل عليه الزمان ، قال ابن عطية : قال النقاش : إن سبب النزول هذه الآية قول اليهود إن الله استراح يوم السبت ، فلا ينفذ فيه شيئا ، قال ابن عرفة : اليهود هم [...]، لأن الرحمة من عوارض الأجسام ، وهذه الآية ترد على اليهود ، فإن المراد باليوم الوقت ، وإذا كان في كل وقت ، وأن دق في شأن فأحرى أن يكون في يوم السبت في

شأن ، قيل لابن عرفة : فقيل : أن يخلق الزمان ، فقال : الشؤون هي الحوادث ، فقيل : خلق الزمان ثم شؤون ، قال : وهذه المسألة غلط فيها الإمام فخر الدين في المحصل ، لأنه قال في الركن الثاني في تقسيم الموجودات ما نصه [...] قال المتكلمون : معنى كون الله قد [...] قدرنا أزمنة لا نهاية لها لكان الله موجودا معها بأسرها ، وما يعزر ذلك أنه لو اعتبر الزمان في ماهية الحديث وانعدم لكان ذلك الزمان إما قديما ، أو حادثا ، فإن كان قديما مع أنه ليس في زمان ، فقد صار القدم معقولا من غير اعتبار الزمان ، وإذا عقل تلك في موضع فلم يعقل في كل موضع ، فإن كان حادثا لم يعتبر في حدوثه زمان آخر لاستحالة أن يكون للزمان زمان آخر ، وإذا عقل الحدوث في نفس الزمان من غير اعتبار زمان قليل معه في سائر المواضع ، انتهى ، قال ابن عرفة : قوله لكان الله موجودا معها غلط فاحش ، ولم يقل أحد من المتكلمين ، بل قالوا : إن الله موجود قبلها ، ولو قدر قبلها زمان فالله تعالى موجود قبله ، وتسلسل الأمر إلى مالا نهاية له ، ونعوذ بالله من زلة العالم ، وقوله : إذا عقل إذ [...] في كل موضع لا نسأله ، ومن أين نأخذه ، قال ابن عرفة : والصواب أنه لا يقارن الزمان لا في الوجود ، ولا في التقدير بوجه ، وما أحسن قول الإمام المهدي في عقيدته حيث قال : لا يقال : متى كان ، ولا أين كان ، ولا كيف كان ، ولا مكان دبر الزمان ، ولا يتقيد بالزمان ، ولا يتخصص بالمكان ، قال : ولذلك غلطه الفخر في المعالم في المسألة الخامسة من الباب الأول التي أولها حكم صرح العقل ، بأن كل موجود ، إما واجب لذاته ، أو ممكن لذاته [.....] ، ابن التلمساني : هنالك في شرحه ، فقال : على أثناء كلامه ، ولما اعتقد الفخر صحة الجملة التي ذكرها ، أو استعمل نظرة المتقدمات في الاستدلال على إمكان كل ما سوى الله تعالى استشعر النقص بصفات الله تعالى ، فقال : مرة هذا مما نستخير الله فيه ، وحرم أخرى ، وصرح بكلمة لم يسبق إليها ، فقال : هي ممكنة باعتبار ذاتها واجبة بوجوب ذاته ، وهو ظاهر قول الفلاسفة : فالسر أن العالم ممكن باعتبار ذاته واجب بوجوب مقتضية ، ونعوذ بالله من زلة العالم ، انتهى . قال ابن عرفة : وقرر في علم المنطق أن الأسرار ثلاثة كل قولك كل أعضاء الإنسان بدون ، وكلي كذلك إنسان نوع من أنواع الحيوان ، وكلية كقولك : كل إنسان شخص موجود في زمان ما ، وهذا في الآية كلية ، ولما حكى الشاشي قضية امرأة عثمان ، وأن عبد الرحمن استوثق من علي ، ومن عثمان ثم بايع عثمان ، فمد علي يده ، وهو يقول ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ﴾ .

هذا الوعظ والتخويف كما يقول أحدنا لصاحبه سنترك [...] ، ونتفرغ إليك ، فهو داخل في باب الوعظ والتخويف ، والإمام قيل : لا يشغله شأن عن شأن قلبه ، إشارة إلى أنه لا يخفي عنه خافية ولا يعجزه شيء ، قيل لابن عرفة : فهو دليل على القاضي أبي بكر الباقلاني القائل : بأن بلغ مطلقا لا يبعث فقال : المشهور أنه يبعث ، فقال : المشهور أنه يبعث ، أو نقول : بأن [...] مخصوصة به وبمن ليس له ذنب ، قيل له : ما حكمه تعقبه بالآلاء ، أو النعمة فيه ، فقال : هذه غاية النعمة ، لأنك إذا زجرت مخاطبك عن فعل ، وخوفته بالعقاب عليه ، ثم قلت له : سنفرغ إليك بنفس الانتقام منك ، يكون أقمع وادعى إلى الانزجار عما هو بصدده .

قوله تعالى : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : جعله ابن عطية نفوذاً معنويا ذهنيا ، باستعمال الكفر في السماوات والأرض ليتوصل بذلك إن تحصيل المعلوم ، فتكون الآية إلى الأمر الدنيوي ، وجعله الزمخشري نفوذاً حسيا باعتبار الهروب والسير والشيء فيها ، فيكون أمرا آخر ، وبإحالة إنذار من عذاب الآخرة ، قال ابن عرفة : ويكون جملة على الأمرين إن كان النفوذ للقدر المشترك بينهما ، فهو الذهاب الحسي والمعنوي ، ويصح هنا لأنه في سياق النفي ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، لأن الآية في معنى نفي الاستطاعة عنهم ، وإن كان المراد بالنفوذ الأمر الأخص بكل وأجد من دينك تحسين ، فيكون لفظا مشتركا فيجيء فيه تعميم اللفظ المشترك ، لكنه في سياق النفي فهو أخف من الإثبات ، قال ابن عرفة : قيده بالاستطاعة ، ولم يقل إن قدرتم ، مع أن القدرة أعم لقوله صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" ففاعل الشيء بمشقة قادر غير مستطيع ، فأما أن نفي الأخص أعم من نفي الأعم ، قيل له : يبقي القدرة مع مشقة ، فقال : يقول : أنهما متساويان ، والقدرة أخص .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال : من لابتداء الغاية وانتهائها ، قيل : إن كان النفوذ الحسي فظاهر ، وإن أريد النفوذ المعنوي فلا مبدأ له ولا منتهى له ، لأن مبدأه من النظر في السماوات والأرض الحسية ، ومنتهاه الأمور المعنوية ، وهي من غير كرة ، فقال ابن عرفة : هي منفية من باب أحرى ، لأنهم إذا عجزوا بعدم القدرة عن النظر في الأمر الحسي فقط ، فهو شيء واحد ، فأحرى أن يعجزوا عن النظر الحسي والمعنوي﴿ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ [سورة الإسراء : ٨٨] ، فقدم الأنس على الجن ،

فأجاب ابن عرفة : بتعجيز الفصاحة في الكلام والبلاغة ، وأكثر ما عهدت من الأنس وهذه تعجيز فالقدرة والقوة وأكثر ما عهد ذلك من الجن .

قوله تعالى : ﴿ لا تَنْفُذُونَ إِلا بِسُلْطَانٍ ﴾ .

أن أريد الأمر المعنوي فالسلطان حجة ، والدليل المعنوي ، وأن أريد الحسي والسلطان الملك ، والدليل الحسي .

قوله تعالى : ﴿ لا تَنْفُذُونَ ﴾ .

في موضع الحال ، قيل لابن عرفة : يلزم عليه المفهوم ، فيكون مفهومه أنهم لا يعجزون عنه حالة نفوذهم ، فقال : السالبة الجزئية عندهم دائمة بالإطلاق ، يقول : لا شيء من الإنسان حمار ، قال : ووجه تعقيبها بالآلاء ، لأن العاجز عن القيام إذا بطل لنفسه ، وكونه قادرا على القعود يستحضر أنه لو كانت قدرته على القعود مستندة لنفسه أقدر على القيام ، فدل على أنه لا حكم ، وأن الله تعالى هو الذي أقدره على القعود فحمد الله تعالى على تلك النعمة ، وكذلك استحضارهم العجز والقصور عن ذلك سبب في حصول الاتعاظ لهم ، والانزجار ، وهذه فائدة عظيمة ، قيل لابن عرفة : فعلم المنجمين هل هو من هذا ؟ فقال : إنما مستندهم فيه لأمور عادية تجر بعينه ، أو يقول أنه عيب فهو منفي بالآية .

قوله تعالى : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ﴾ .

قيل لابن عرفة : الضمير جمعه أولا ، فقال : أن استطعتم أن تنفذوا فأنفذوا وثناه ثانيا ، فقال : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ﴾ ، فأجاب : بأنه أراد أولاً الأشخاص ، وهي كثيرة ، وثانيا نوعي الجن والأنس ، ووجهه أن التعجيز لأشخاصهم ، وكل واحد لا يستطيع النفوذ وإرسال النار على مجموعهم لا على فرد ، لأن فيهم الصالحون والأنبياء فيكون الأول كلية ، والثاني كل ، قيل لابن عرفة : يلزمك على هذا المفهوم في الأول ، إذ لا يلزم من عجز كل فرد عن النفوذ ، فقال ابن عرفة : الكلية تستلزم الكل ، قيل له : الكلية لا تستلزم الكل ، فقال : هذا يستلزم أليس عندنا أن السالبة الكلية ناقضها الموجبة الجزئية . [٧٣ / ٣٥٩] فإذا قلت : لأي شيء من الإنسان عجز لزم أن لا يكون مجموع الإنسان حجرا ، قيل له : هذا في ذلك لقال ، وقد يقول لا شيء من بني تميم يرفع الصخرة العظيمة ، فلا يلزم الكلية الكلي ، لأن مجموعهم رفعها ، قال ابن عرفة : كون الآية من المقال الأول الذي يستلزم فيه الكلية الكل ، وأجاب بعض الطلبة : بأن القضية هذا لك في الآية كانت كلا فدخل السلب عليها فنفاها باعتبار الكلية ، والكل بخلاف قولك : الإنسان يرفع الصخرة العظيمة ، فإنه كل يدخل السلب عليه فنفى

الكلية ، قيل لابن عرفة : إن كان المرسل إليه لزم الإرسال المقصود به الجميع ، فكيف يكون المقصود به الجمع ، ويقع البعض قرب البعض ، فقال : إما كون من الله تعالى ومن يقصد منه إلا البعض ، أو يكون أمر الله ملكا بإرسال العذاب عليهم وقصد الملك بإرسال الجميع ، ووقع العذاب بالبعض دون البعض .

قوله تعالى : ﴿ شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ ﴾ .

قيل : لونه أخضر ، قال ابن عرفة : ولذلك نجده في لو قيل : إذا عمله في النار يظهر تارة لوقته ، وتارة لخضره .

قوله تعالى : ﴿ وَنُحَاسٌ ﴾ .

قيل : هو الدخان ، قال ابن عرفة : كانوا في العهود القديمة في تونس يسمون سوق الغلالين الذي بخارج باب قرطبة سوق النحاس ، لكثرة الدخان فيه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَنْتَصِرَانِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : انتصر مطاوع انتصره ، فانتصر فيستلزم الطلب بنفي استلزام الطلب من الجانبين ، وهو حصول النصرة عن طلب من الجانبين فتبقى النصرة على غير طلب غير منفية ، فقال ابن عرفة : تنفى من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ ﴾ .

الفاء للتعقيب ، فإن قلت : لم أفرد السماء ، وعرف القرآن جمعها ، فأجاب ابن عرفة : بأن السماوات مختلف فيها ، فمذهب أهل السنة أنها مفترقة بعضها من بعض ، وبينها نصا ، وخللاً كثيرا ، ومذهب المعتزلة أنها متلاصقة مختلطة ، فلو قال : إذ شقت السماوات لتوهم انشقاقها بانفصال بعضها من بعض ، وأجاب بعض الطلبة : بأن المراد السماء المعهودة التي نحن نشاهدها ، وهي سماء الدنيا ، ورده ابن عرفة : بأن هذا إخبار عن حال الآخرة لا عن حال الدنيا ، وأجاب غيره : بأن إفرادها إشارة إلى أنه إذا كان انشقاق الواحدة منها أمرا فهو لا مفرعا ، فأحرى المجموع وشبهها بالوردة في الإنسان ، لأنه مناسب للون النار التي يقع بها العذاب حينئذ ، قال ابن عرفة : وانظر هل التشبيه راجع أولى بالوردة ، فهل المراد أنها مشبهة بالوردة ولونها ، وأنها مشبهة بالوردة المشابهة للدهان ، يحتمل الأمرين ، فإن قلت : هذا قياس على الفروع ، وهو ممنوع عندهم ، قلت : إنما ممنوع في القصة ، وأما في الأصول فهو جائز ، ويكون القياس على الفرع حتى نشر الفرع ، قيل له : هلا شبهه بالدهان من غير قياس ، ولا فائدة ،

إذن في تشبهها بالوردة ، فقال : شبهه بالوردة المشابهة للدهان ، ولو اقتصر على تشبهها بالوردة ، لأفاد الاحمرار فقط ، وذكر الدهان يفيد الاحمرار والرطوبة .

قوله تعالى : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ ﴾ .

التنوين عوض لها من انشقت ، أو من كونها وردة ، قيل لابن عرفة : هما متلازمان فقال : بل بينهما مختلف ، بدليل عطفهما بالفاء ، قال : ويحتمل أن يريد المجموع ، أي فيومئذ يرجع ذلك كله ، قال : وهذا نظير مسألة وردت من بجاية في مفقود ، أخذ القاضي فيه بمذهب ابن القاسم ، أنه معمر سبعين سنة ، وأثبتوا أن عمره يزيد على السبعين ، وحكم القاضي بموته فورثه ابن عم له موجود حينئذ ، ثم وجد له ابن عم آخر أقرب من الأول ، وادعى أن أباه حيا عند بلوغ المفقود سبعين ، وأنه يحجب هذا ابن العم الموجود الآن ، وأثبت ذلك بالبينة ، وطلب الاختصاص بميراث ابن عم أبيه ، فهل يرث المفقود ابن عم الموجود حين بلوغه السبعين ؟ أو ابن عم الموجود حين الحكم بموته ، والمسألة وقعت نظيرتها في كتاب العتق الأول من المدونة فيما إذا أعتق نصف عبده ، ثم فقد السيد لم يعتق باقية في ماله وأوقفت ما رق منه كأنها في ماله إلى أمد لا يجيء بمثله ، فإذا بلغ تلك المدة جعلنا ماله لورثته حينئذ ، فتكون لوارثه يومئذ إلا أن ثبت وفاته قبل ذلك ، فيكون لوارثه يوم صحة ثبوته ، وظاهرها أن ماله لابن عمه الأول ، لكن أجاب ابن عرفة : بأن ثبوته حينئذ يحتمل أن يكون عوضا من جملة جعلنا ، ويوم الحكم لا من جملة بلغ تلك المدة .

قوله تعالى : ﴿ إِنْسٌ ﴾ .

قال الزمخشري : أي بعض الإنس ، أو بعض الجن ، قال : وهذا يحتمل أن يكون البعض الآخر ، يسأل ولا يسأل ، لأنه قد تفرد في علم المنطق ، أن ليس بعض قد تكون مبالغة كلية ، فيقتضي السلب الكلي ، قيل : لو أراد هذا لأخرج الآية عن ظاهرها ، ولم يقل : معناه بعض الناس ، فقال : فسره بذلك ليفيد الجواب : عن سبب نسبه الضمير في قوله تعالى : ﴿ رَبِّكُمَا ﴾ ، قيل له : يفيد هنا أن يقول المراد لا نسأل أحد من الإنس عن ذنبه ، فقال : كلامه محتمل للتعبيرين ، قال : وما لا ذنب له تتناول الآية ، ويكون قوله : "على لاحب لا يهتدى بمناره" قال الزمخشري في قوله ﴿ كَالدِّهَانِ ﴾ ، فقال : هو من الكلام الذي يسمى التجريد كقوله :

فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوة　　　تحوي الغنائم أو يموت كريمُ

قال ابن عرفة : أراد أنه جزء من الوردة يعني الدهان فقط ، ومثله ابن مالك بقوله :

[.....]

ومثلوه أيضا بقوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ [سورة الفصلت : ٢٨] .

قوله تعالى : ﴿ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ ﴾ .

قال الفخر في مقاربة المعقول: المعرفة من باب التصورات ، والعلم من باب التصديقات ، وكذلك قال ابن الأنباري في شرح البرهان ، والقرافي في شرح المحصول ، ورد ابن عرفة : بأن القائل : عرفت زيدا حسن ، أن يقال له : صدقت أو كذبت وقد فرق المنطقيون بين التصور والتصديق فجعلوا الصدق والكذب من عوارض التصديق لا من عوارض التصور ، قيل لابن عرفة : إن ابن العربي جعل العلم والمعرفة شيئا واحدا ، ذكر ذلك في شرح الأسماء الحسنى فأنكر ابن عرفة ، وقال : خالفت فيه الناس النحويون والأصوليون ، فإنهم قالوا : لا يصح خلق المعرفة على الله تعالى لأنها توهم تقدم الجهل ، وأنه كان العلم أولا ثم عرض عنه سهوا ونسيان ، ثم في المعرفة بعد ذلك ، وعليه قال صاحب الجمل في قوله تعالى : ﴿ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ [سورة الأنفال : ٦٠] ، لا تعرفونهم الله يعلمهم ، وهذا من حيث الإطلاق فقط ، قال ابن عرفة : ففي الآية مأخذان فرعي وأصولي ، أما الفرعي فالاكتفاء في أداء الشهادة بالصفة ، وهو أن الشاهد إذا رأى شهادته وخطه وعاين صفات المشهود عليه ، وقابلها مع ما في الوثيقة ، فعلم أنه هو الذي شهد عليه ، وأنه يؤدي شهادته ، ويقوم بها ووجه الدليل من الآية أنها اقتضت كون المعرفة بالسيماء سببا في الأخذ بالنواصي والأقدام ، قيل لابن عرفة : السيماء هنالك لا تتتابه على الملائكة ، وفي الدنيا تجد الصفات متشابهة ، وكثير من الناس تتفق صفاتهم ، فقال : بين إدراك المشابهة صفة المشهود عليه ، وبين حصول العلم له بعد إدراكها أنه هو الذي كان شهد عليه فما كلامه فيه إلا بعد حصول العلم بذلك ، وأما قبله فلا خلاف ، أنه لا يحل له ، أو لشهادته ، قال : وإنما الجواب : أن الدار ليست دار تكليف دار الدنيا ، وأما الأصولي فهو التعريف بالخاصة ، وقد ذكروا ذلك في المعرفات ، والصحيح عندهم جوازه ، ونقل ابن الحاجب وغيره عن تفسير السمرقندي منع التعريف بالمفرد ، إما الجنس وحده أو خاصة وحدها ، قال : والمتقدمون لم يكونوا يعرفون بذلك ، وإنما يعرفون بالمركب من الجنس والخاصة ، واختاره ابن الشيرازي شارح ابن الحاجب ، والكل على خلافه ، لأنهم ذكروا في المعرفات الرسم الناقص .

قوله تعالى : ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ ﴾ .

أي يقال لهم : هذه جهنم فالمشار إليه حسي حاضر في الوجود ، ويحتمل أن يكون حاضرا في الذهن ، ولا يحتاج تقدير القول .

قوله تعالى : ﴿ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا ﴾ .

أي بين بارئها وبين حميم .

قوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ .

يحتمل أن يكون كلية ، أو كل أي لكل الخائفين جنتان ، أو لكل واحد جنتان ، وهذا الجهر ووجه الأول أن يكون كليا ، وتبين اعتبار [٧٣/ ٣٦٠] النوع و إلا فالجنات أكثر من ذلك ، وعلى الثاني تكون جنتان بالشخص ، فيكون لكل واحد جنتان لا يشاركه فيهما غيره ، قال ابن عطية : فإضافة القرب فيهما معنوية ، أي تهويل ومهابة ، كقولك : عبد الخليفة وعبد الحجاج ، فالإضافة تكسب المضاف إليه ، مهابة أو تحقير ، قال ابن عرفة : واسم الرب دليل على أنه إذا خاف مع استحضاره وصف الحال ، فأحرى مع استحضاره غيره ، قال ابن عرفة : وعندي في الآية حذف تقديره ، ولمن خاف هول مقام ربه ، قال : فإن قلت : لما عبر بالفعل ؟ فهلا قال : وللخائف مقام ربه ، قال قلت : هذا إدخال في باب الرجاء والطمع ، إشارة إلى حصول ذلك ، لمن اتصف بمطلق الخوف لا مبالغة .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴾ .

مع أن سمى العين لا تصدق لا على الجارية ، والماء الراكد ليس بعين ، إشارة إلى أن المراد تجريان حيث يريدون ، فذكر الفعل دليل على هذا القدر .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يراد أن طعام أهل الجنة كله فاكهة ، ويحتمل أن يكون اكتفى يذكر الفاكهة عن ذكر الطعام والشراب المحصل للقوت ، قيل له : إن أهل الجنة ليس فيها ألم بحيث يحتاج فيها إلى الطعام المحصل للقوت ، فقال : يحتمل أن يكون نفي الألم لملازمة الطعام والشراب ، كما نجد بعض الناس في الدنيا لا يذوق في عمره ألم الجوع .

قوله تعالى : ﴿ زَوْجَانِ ﴾ .

قال الزمخشري : ثناهما باعتبار القرابة والكثرة ، فأحدهما أكثر معهود في الدنيا ، والآخر غريب لم يكن بمعهود في الدنيا ، وإلا فقد نجد في الدنيا من كل فاكهة

أزواجا ، قال ابن عرفة : ويكون التنبيه للكثرة مثل ﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ [سورة الملك : ٣-٤] ، قيل لابن عرفة : هذه الآية تدل على أن الأفنان في قوله تعالى : ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴾ ، جمع فن ، فتكون تلك أخبرت عن الأغصان ، وهذه عن الفاكهة التي في الأغصان ، ولو كانت جمع فن للزم عليه التكرار من هذه .

قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : الاتكاء في الفراش على المرفقة لا على الفراش ، لكن لما كانت المرفقة موضوعة على الفراش استلزمتها ، وهذه من لذات الآخرة ، وهي في الشرع في الدنيا مكروه حالة الأكل ، وقال الغزالي في الإحياء: يجوز الاتكاء في حالة التفكه ، ولا يجوز في حالة أكل كل الطعام القوت ، واحتج برواية نقلها عن علي وغيره ، وإن كانت أدلة الإحياء ورواياته فيها الصحيح ، وغيره .

قوله تعالى : ﴿ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴾ .

قال أبو حيان : قرئ وجنى بالإمالة ، قال ابن عرفة : وهذا الذي ذكروا أنها إمالة ، ابن عرفة : تسمع الإمالة إلا في الراء والنون .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾ .

قاصرات أطرافهن على أزوجهن ، أو قاصرات أطراف أزواجهن عليهم .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما أفاد قبلهم ، فقال : لاحتمال أن يكون صاحب المنزلة العليا اقتضها ، أعني الحور العين ، وعرض الأعلى منها ، ودفعت هي لمن دونه في المنزلة ، فأفاد هذا الاحتمال لكونه .

قوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة :انظر قول الله عز وجل ، ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾ [سورة النازعات : ٤٠-٤١] ، فإن المحكوم له هناك أخص وهي كونه من المأوى ، وأجاب بعضهم : بأن في تلك الآية تكرمة فحاصله أنه هناك يرجع إلى الكمية ، وهنا إلى الكيفية ، لكنه يرد هنا سؤال ، وهو لم حكم له هناك بالكمية ، وهو هنا بالكيفية ؟

قوله تعالى : ﴿ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾ .

الظاهر عندي أنهن يقصرن أطراف أزواجهن عليهن بكمال حسنهن ، لا ما ذكره المفسرون من كونهن مقصورات على الأزواج ، ولا يلزم من قصرهن عليهم كمال حسنهن ، فإن المرأة الشوهاء قاصرة على زوجها مع انتفاء الحسن عنها ، بل المعنى أنهن يقصرن طرف أزواجهن عليهن بحسنهن ، بحيث لا يبقى للزوج تشوق إلى غيرهن .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : النفي الماضي تحقيقا أو تقديرا ، فما فائدة قولهم قلنا : فائدته تشريف الأزواج والاعتناء بهم أولا فوقع الإطناب بتشريفهم ثانيا .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ ﴾ .

قال ابن عرفة : قدرها بعضهم على أنها تأكيد وزيادة تنصيص في النعم ، لأنه قد تقدم ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ ، موصوفان بأنهما ذواتا أفنان ، فإن فيهما عينان وزيادة تنصيص في النعم ، لأنه قد تقدم بأن ذلك كله إحسان من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ .

قال بعضهم : لا نسلم أنه من عطف خاص على عام ، بل من باب عطف مخالفان ، فإن الفاكهة ما يتفكه به ، والنخل المعطوف المراد به الشجر لا ثمرها .

سورة الواقعة

[..........] ليس هذا من قولك : إذا كان هذا إنسانا فهو إنسان ، حتى يكون من تحصيل الحاصل ، بل هو من نحو قولك : إن كان هذا إنسانا فلا امتراء في إنسانيته .

قوله تعالى : ﴿ أَزْوَاجًا ثَلاثَةً ﴾ .

قد يؤخذ منه أن أقل الجمع ثلاثة .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴾ .

أقر هؤلاء مع أنهم من أصحاب اليمين ، إما تشريفا لهم فالمراد أن أصحاب الميمنة منهم قوم جاوزوا السبقية ، فانفردوا بها عن سائرهم ، وإما إشارة إلى السابقين منهم الأولون لا تقسيم فيهم ، ومن عاداهم من الخلق يقسمون إلى أصحاب ميمنة ، وأصحاب مشأمة ، وتقديم أصحاب الميمنة على القسم السابقين باعتبار الكثرة ، إما في نفس الأمر ، أو في الخطاب ، لأن المخاطبين بالآية أصحاب الميمنة منهم أكثر من السابقين ، وتقديمهم على أصحاب المشأمة بالشرف ، وتقديم أصحاب المشأمة على السابقين بالكثرة ، كما قدموا في قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ [سورة فاطر : ٣٢] ، وقال صاحب [...] الأعمال : السابقون الأنبياء أصحاب الميمنة من دونهم من الأولياء والمقربين ، قال شيخنا : بل الظاهر أن السابقين أعم من ذلك وهم متقاربون فيما بينهم ، بدليل قوله ﴿ وَكُنْتُمْ ﴾ ، فالخطاب للجميع .

وقوله تعالى : ﴿ ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ ﴾ ، قلة من الآخرين ، قيل : الثلة مطلق الجماعة ، وقيل : يشترط الكثرة ، فإن قلت : ما الجمع بين هذا وبين قوله تعالى : ﴿ إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ ، وقليل ما هم ؟ قلت : هم قليلون في أنهم بالنسبة إلى العصاة ، وإما آحادهم في أنفسهم فأولهم كثيرون بالنسبة إلى آخرهم .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ ﴾ .

إما آخرها أو آحادها ، فهل أخبر أن واحد منها منظومة ، وكل واحد من السرر منظوم مع السرر الآخر .

قوله تعالى : ﴿ مُتَقَابِلِينَ ﴾ .

لكيلا أخر كل واحد منهم من الآخر إلا إلى وجهه الذي هو أحسن ما ينظر إليه .

قوله تعالى : ﴿ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد مخلدون ؟ قلت : لأن صفة ولدان عارضة يسرع زوالها بصيرورتهم رجالا وشيوخا ، فأفاد ذلك وصفهم في الخلود في هذا الوصف .

قوله تعالى : ﴿ بِأَكْوَابٍ ﴾ .

هو أحسن الأواني ، وهو في المشرق كثير يسمونه القاضي ، والترتيب في هذه المذكورات تدلي ، لأن الأكواب فسروها الجرار ، فهي أكبر عن الأباريق ، والأباريق أكبر من الكؤوس ، قال الغزالي في آخر كتابه الإحياء : من يشتهي الولادة في الجنة يولد له ، وقال عبد الحق : في العاقبة : يمكن أن تحمل و تلد ويشتد الولد في ساعة واحدة ، ولكنهم لا يشتهون ذلك ، انتهى ، وهذا أمر توقيفي لا يصح الخوض فيه إلا بنقل صحيح .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : مما يختارون ، لأن تفعل يقتضي تكلف الفعل ، واختار يقتضي مجرد وقوع الفعل دون تكلف ، قلت : المراد لازم التكلف ، وهو كون الشيء المختار في أعلى درجات الحسن ، فهي دلالة التزام لا دلالة مطابقة ، وعكس الفخر ، وليس بصواب ، فإن قلت : لم خص التخيير بالفاكهة ، والشهوة بلحم الطير ، قلت : لأن ما يتفكه به يكون متنوعا متعددا ، فتناسب التخير بخلاف لحم الطير ، وأيضا فإن الفواكه قربته منهم ، فإنها في الأشجار بين أيديهم ، والطير بعيد عنهم ، والعادة أن الشيء إذا كان قريبا فإن الإنسان يسأم منه ، وعمل فيتخير فيه بخلاف ما هم بعيد ، فإنه لا يخير فيه بل يشتهيه .

قوله تعالى : ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ .

قرئ وحور عين فلعله مراعاة لعين ، وإلا فحور جمع حورا على وزن حمر، وهو جمع على حمى .

قوله تعالى : ﴿ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ ﴾ .

إن قلت : لم أتى هذا على الوجه الأضعف في التشبيه ، لأن الأبلغ فيه قولك : أسد ، ثم قولك : زيد كالأسد ، فالجواب : أنهن لا يشبهن اللؤلؤ إلا في وجه واحد، وهو صفاؤه وإشراقه ، لا في جميع صفاته ، لأن منها كونه دقيق الحلقة ، جمادا لا يعقل ، وجمع أمثال لجمع الحور .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾ .

هذا يعبر عنه البيانيون ، لأنه من باب نفي الشيء بإيجابه ، مثل "على لاحب لا يهتدى بمناره ، وأن شئت قلت في العبارة : أنه من باب نفي الشيء نفي [٧٣/ ٣٦١] لازمة ، والمعنى واحد لأن قوله لا يهتدى بمناره ، يوهم في الظاهر أن له منار ، أو كذلك قوله تعالى : ﴿ لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾ ، يوهم أن فيها لغوا وتأثيما غير مسموع لهم ، والمقصود أنه ليس هو فيها بالأصالة ، وفي سورة الطور ﴿ لا لَغْوٌ فِيهَا وَلا تَأْثِيمٌ ﴾ [سورة الطور : ٢٣] ، فلا يقال : لا يلزم من نفي السماع نفي الوقوع ، وذكر عدم السماع ، لأن ما بعده وهو سماع السلام ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ [سورة المائدة : ٩٦] ، فيقال : ما أفاد ذكر السيارة مع دخولهم في مدلول لكم ؟ فيجاب : بأنه ذكر لأجل ما بعده من ذكر ، ولما كان السيارة بفرضيته الترخص والتخفيف عليهم نص عليها مع دخولهم في قوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ﴾ [سورة المائدة : ٩٦] ، واللغو أعم من التأثيم ، لأنه قد لا يكون فيه إثم فقدم عليه كما قدم في قوله تعالى: ﴿ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ [سورة الكهف : ٤٩] ، وقوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ٣] ، لأفاد المساواة بين اللغو والتأثيم أو ليدل الكلام مرتين بالمطابقة والالتزام .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ .

كررها في أول السورة وهنا ، فهو إما أجمل أولا وفصل هذا ، وذكره أولا من حيث الإجمال ، وهنا من حيث الجزء المرتب عليه ، والمراد أما من يأخذ كتابه بيمينه ، أو أصحاب اليمين محلهم عن يمين العرش ، والأول أظهر ، وقال عياض في الإكمال في كتاب الإمارة في حديث : " المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن[1] " ، قال المفسرون : أصحاب اليمين أصحاب المنزلة الرفيعة ، وقيل : يسلك بهم يمينا إلى الجنة ، وقيل : لأن الجنة عن يمين الناس ، وقيل : سموا بذلك ، لأنهم ما يبين على أنفسهم ، وبعده أصحاب الشمال ، وقيل : لأن أودعهم أول الخلق جانب آدم ، واليمين ، وبعده أصحاب الشمال ، انتهى ، والمناسب حمله على مطلق الصحة ليتناول الملازم من باب أحرى ، وذكر السدر إما لما قالوه : أن بعض الناس يتمنى أن

---

(١) أخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد والرقائق حديث رقم : ١٤٦١ ، والحسين بن مسعود البغوي في شرح السنة حديث رقم : ٢٤٧٣ ، وفي معالم التتريل حديث رقم : ٣٩١ ، وابن زنجويه في الأموال حديث رقم : ١١ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٤٥٧٥ .

يكون له في الجنة السدر ، وإما لأنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، لأنه إذا كان مثل ذلك في الجنة محصلا للنعيم ، ونوعا من أنواعه فأحرى ما هو أعلى منه ومخضود ، قيل : لا شوك فيه ، وقيل : لا ثمر فيه فعلى الأول : يكون الوصف بمخضود [.....] وعلى الثاني : يكون تكميلها ، واختلف الزمخشري وابن عطية في مسمى الطلح ، فقال الزمخشري : شجر أم غيلان ، وقال ابن عطية : شجر السدر ، والصحيح الأول ، وجعل السدر طرفا لهم ، لأنه أشجار متعددة ، وهم بينها وفي حد نفيها وهي محتفة بهم .

قوله تعالى : ﴿ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ﴾ .

أي لأنه تقلص فيه إذ لا شمس هنالك فكلها ظل .

قوله تعالى : ﴿ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴾ .

وقال قبلها ﴿ وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴾ ، والتخيير على الكثرة ، إذ لا يتخير الإنسان إلا في الكثير ، وتلك للسابقين ، ففاكهتها كلها متخيرة ، وهذه لمن دونهم ففاكهتها كثيرة يتخيرون فيها ، والترتيب في هذه على سبيل الترتيب الوجودي ، لأنه أول ما يدخل الإنسان جنينة في الدنيا ، ينظر إلى أشجارها ثم يجلس في ظلها ، فلينظر إلى الماء الجاري تحتها ، ثم يطلب الفاكهة ليأكل منها ، ثم إذا أكل يستريح ، فيطلب الفرش لينام عليه ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ ، وهذا وأمثال ﴿ الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ [سورة الحاقة : ١-٢] ، ﴿ الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ ﴾ [سورة القارعة : ١-٢] ، سؤال وهو أن المعلوم في أحد جزئي الجملة الابتدائية ، يكون مبتدأ والمجهول خبرا ، لأن الخبر هو الجزء المستفاد من الجملة الابتدائية ، وقد أتى أصحاب اليمين في الجملة الأولى مبتدأ ، وفي الثانية خبرا ، فإما أن يكون معلوما أو مجهولا ، وعلى كلا الأمرين فالسؤال وارد ، وأجيب : بأن معلوم من حيث التصور فصح كونه مبتدأ ، ثم أخبر به بضمنه دلالته على التهويل والتعظيم ، فإن قلت : إن ذلك إنما أتى مجموع العلة الدالة عليه وعلى إرادة الاستفهام ، وكلامنا في الإخبار به وحده عن أداة الاستفهام ، فالجواب : أن مجرد الإخبار به تعظيم لقوله : أنا أبو النجم وشعري شعري .

قوله تعالى : ﴿ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ﴾ .

ابن عطية : المخضود هو قطع شوكه ، الزمخشري : هو الذي لا شوك له ، كأنه خضد شوكه أي قطع ، انتهى ، وهذا أحسن لإفادته أنه لم يخلف فيه شوك أصلا ، وبدأ

بالمحل ، فإن لذة الإنسان به أشد من لذته بالمأكل والمشرب ، لملازمته للمحل دون المأكل .

قوله تعالى : ﴿ لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ ﴾ .

بدأ بالمقطوعة لأنها أعم من الممنوعة ، لأن الممنوعة قد تكون موجودة ويمنعون منها ، والمقطوعة ليست موجودة البته ، ونفي الأعم عندهم أخص من نفي الأخص ، والقاعدة عند البيانيين في الترتيب البداية بالأخص ، ثم بالأعم ، فمقطوع أعم من ممنوع ، فنقيضه لا مقطوع أخص من نقيض لا ممنوع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ﴾ .

التأكيد بأن إما لأن على المخاطب تحايل الإنكار ، أو لأنه جواب عن سؤال ، وقد ذكر ابن مالك : في وجوه التأكيد كون الكلام جوابا عن سؤال مقدر ، وأنشد عليه:

بكّرا صاحبيّ قبل الهجير ... إن ذاك النجاح في التبكير

وهو من قول بشار .

وعبر بالإنشاء لأنه خلق مبتدأ لم يسبق بشيء كما يقوله الأصوليون ، أن الإنشاء هو اللفظ الذي لا ثبت معناه الآية بخلاف الخبر ، فإن معناه ثابت قبل ذلك ، وكذلك أيضا الإنشاء هنا مخالف للإنشاء المتقدم ، لأنه تركيب غير قابل للعدم ، والجزم بخلق الله تعالى ، لأن العقل اقتضى ذلك كما تقول المعتزلة .

وقوله تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴾ ، إن أريد الحور العين فجعل بمعنى خلق ، وإن أريد الآدميات ، فهي بمعنى ضرر ، لأن البكارة فيهن مسبوقة بالثيوبة ، والآدميات أفضل لامتيازهن عن الحور العين ، بالطاعة في الدنيا ، ونحتمل كون الحور العين أفضل ، كما يجوز أن ينعم الله العاصي ، ويعذب الطائع ، فقد يكون المفعول عندنا أفضل عند الله تعالى ، الزمخشري : ﴿ وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ ﴾ قصدت حسي ارتفعت ، ومرفوعة على الامرأة ، وقيل : هي إلينا لأن المرأة يكني عنها بالفراش ، وعلى التفسير الأول اضمر لهن ، لأن ذكر الفراش ، وهي المضاجع دل عليهن ، الطيبي : يحتمل أن يريد إضمار لفظة لهن ، أي أنشأنا لهن ، ويحتمل أن يكون الضمير في أنشاناهن عائدا على النشأ لدلالة الفراش عليهن ، لملازمتهن للفراش ، انتهى ، هذا أنسب لما قاله المفسرون .

قوله تعالى : ﴿ لأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ .

إما موضع الحال أي أترابا حالة كونهن لأصحاب اليمين ، وإما متعلق بأتراب ، أي هن من تراب أصحاب اليمين الرجال ، أي النشأ أتراب الرجال في السن والقد ، فإن قلت : تقييده بأصحاب اليمين على كل تقدير يبقى ذلك على السابقين ، وقد قال في تنعيمهم ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ ، قلت : أصحاب اليمين أخفض رتبة من السابقين ، فإذا ثبت لهم هذا فأحرى .

قوله تعالى : ﴿ ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِنَ الآخِرِينَ ﴾ .

أي جماعة من الأولين في الجنة ، وجماعة من هذه الأمة فيها ، قيل : في الجمع بينها على هذا وبين قوله تعالى : ﴿ ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ ﴾ ، وقليل من الآخرين ، أجيب : احتمال أن يريد أهل الجنة بالنوع لا بالشخص ، أي منكم الثلثان ، ومنكم الثلث ، فأنتم أكثر من كل أمة على حدتها ، قيل : بل ظاهر أنهم أكثر من مجموع الأمم ، أجيب : بأن الثلة مقولة بالتشكيك تطلق على الجماعة الكثيرة والقليلة ، ولا تنافي بين الاثنين .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴾ .

هذه الآية وأمثالها حجة لمن جعل الصحبة حقيقة في معناها الأخص لا الأعم ، فإن قلت : نقلها عندهم من التواطؤ أو التشكيك ، فهي في الأخص أولى ، قلت : إذا تعارض حمل اللفظ على معناه حقيقة أو بطريق التواطؤ أو التشكيك ، فحمله على الحقيقة أولى ، فإن قلت : لعله مشترك ، أو منقول اصطلاحا من المعنى الأخص إلى الأعم ، قلت : من شرط النقل اتفاق أهل الاصطلاح على الشيء الذي نقل إليه ، كما في الصلاة والنكاح والغائط ، والمحدثون مختلفون في مسمى الصاحب ، وسماهم أصحاب الشمال ، لما في حديث الإسراء في آدم عليه السلام : " أنه عن يمينه أسودة ، وعن يساره أسودة" [1] ، أو لغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فِي سَمُومٍ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٣١١٦ ، ٣٣٩ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٢٣٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٠٧١١ ، والبيهقي في دلائل النبوة حديث رقم : ٦٨٧ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٣٢٥ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٢٦٤ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٧٥٤٥ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٣٥٢١ .

ابن عطية : هو الريح الحارة ، الزمخشري : أي في حر نار تنفذ في المسام ، انتهى ، هذا أقرب إلى اللفظ ، وهذا مقابل لنعيم أصحاب اليمين ، قائل بثلاثة أوصاف : لأن السدر المخضود ، والطلح المنضود ، كالشيء الواحد ، فإن قلت : لم قدم الظل الممدود هنا على الماء المسكوب ، وأخره هنا على الحميم المقابل للماء المسكوب ؟ فالجواب : أن السموم وهي الريح الحارة تحدث وهجا ولهبا في الجسم فيلجئون إلى تبريدها بشرب الماء ، فيجدونه حميما ، فحينئذ يلجئون إلى الظل فالاحتياج إلى الماء أشد منه إلى الظل ، بخلاف حالة النعم ، فإن المأكل فيها رطب لا يلجأ إلى شرب الماء ، فالحاجة إلى الماء تكميلية ، والظل ملازم للجنة والشجر ، فلذلك قدم .

قوله تعالى : ﴿ لا بَارِدٍ وَلا كَرِيمٍ ﴾ .

فإن قلت : هلا قيل ﴿ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ﴾ ، حال ضار ، فلم أتى به منفيا ؟ فأجاب الزمخشري : [٧٣/ ٣٦٢] عليه استعماله في معناها الأخص .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ .

علل عذاب هؤلاء ولم يعلل نعيم هؤلاء ، لأن الثواب عندنا محض تفضل من الله تعالى ، لا جزاء عن العمل والعقاب ، محض عدل وجزاء عن السيئات ، وهذه أجزاء علة واحدة ، وليست عللا متعددة ، والآية حجة لمن يقول : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، وحجة لمن يقول : إن عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة حسي ، ورد على من زعم أنه معنوي ، وهو قول حكاه الفخر في المعالم بأن [.....] ، فإن قلت : لم قال مترفين فعبر بالاسم ؟ قال : يعبرون بالفعل ، قلت : إنه إشارة إلى تزايدهم في الأمر ، أو أنهم مهما أتاهم النبي صلى الله عليه وسلم ، بمعجزة أظهروا لها إصرار يخصها وزاد في تعنتهم ، وإما الإتراف فهو ملازم لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا ﴾ .

هذا فرق ، لأن الوصف الأول تضمن تنعمهم بالحرام ، والثاني : الكفر بالألم ، وإضافة الشريك إليه ، وهو أشد ، والثالث : نسبته إلى العجز عن إعادة المعدوم ، وهو أشد من الأولين ، فإن قلت : لم قدم التراب على الطعام مع أن صيرورتهم ترابا في الوجود الخارجي متأخر عن صيرورتهم عظاما ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أن التراب بالنسبة إلى لحومهم فقط ، وهو مقارن للعظام .

الثاني : أن الإنكار تعلق بإعادتهم بعدما صاروا ترابا وعظاما ، فيدل من باب أحرى على إنكار الإعادة من الجسم الذي كله تراب ، فإن قلت : هؤلاء قالوا : أينا نبعث بلفظ

الفعل ، فيكون إنكار المطلق البعث ، فيستلزم إنكار البعث المؤكد ، لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فالجواب : أن هذا من الإنكار الأخص لا من إنكار الأخص ، وتقريره أنه إنكار لا يستلزم الأخص ، لأنه إنكار الأخص ، لأن من أنكر قيام زيد المدلول عليه بقول القائل : إن زيدا قائم فأحرى أن ينكر قيامه المدلول عليه بقولك : قام زيد ، فإن قلت : ما الفائدة ؟ فلو قدموا إنكار بعث آبائهم لكان أعم فائدة ، لأن إنكارهم بعث آبائهم لا يستلزم إنكارهم بعث أنفسهم ، لأن آبائهم صاروا رميما ، وطالت مدتهم ، فلا يلزم من استنجادهم بعثهم استبعادهم بعث أنفسهم بخلاف العكس ، فالجواب : أن المستحيلات كلها متساوية لا يقال في بعضها : أنه أولى ، كاستحالة اجتماع النقيضين ، فإنه متساو في الجميع ، فإن قلت : إنما ذلك في المستحيلات العقلية التي تكلم فيها الحكماء ، ومن له بصيرة ، وهؤلاء لم يكن لهم معرفة بالعلوم فما نفوا البعث الإعادة ولا شك أن المستحيلات بالإعادة متفاوتة فاستحالة بعث آبائهم أولى وأشد من استحالة بعثهم هم ، فالجواب : أن ما نفوا ذلك إلا عقلاء ولهم إدراك في ذلك ، وأما الوجود فهو بالنسبة إلى الممكن متفاوت فإطلاقه على الأب أولى من إطلاقه على الابن ، وبالنسبة إلى الواجب شيء واحد لا تفاوت فيه ، وكذلك المستحيل عقلا واجب لا تفاوت فيه من تعلقاته ، لكن يجاب عن هذا كله بأن تعليل الحكم يوصل حاصل أقوى من تعليله بوصف مقدر ، فاستحالة بعث المعدوم الحصول أقوى من استحالة بعث ما قدر انعدامه ، وهذا ذكره المنطقيون فقالوا : القضية المحصلة تنعكس كنفيها ، وعكس النقيض . . . . . [1] أخبار العذاب النازل بهم فناسب مفاجأتهم بالخطاب ، لأنه أقوى أو نقول هذا خطاب لمن قام المبطلين ، كما أن عقوبة أبو الحسين البصري من المعتزلة أشد من عقوبة سائرهم ، لأنه أول من أنكر حجج المبطلين ، وكذلك هنا الخطاب لقريش أهل مكة ، فإنهم الذين ذلك ، وكانوا يأتون بالعظم الرميم ، فيقولون هذا يبعث ويرجع حيا ، والمهلة إما زمانية أو معنوية ، أو هما معا ، فيجيء فيه تعميم المشترك ، إن كانت مشتركة ، أو استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، إن كانت حقيقة في أحدهما مجازا للآخر ، أو للقدر المشترك بينهما ، والضال أعم من المكذب ، لأن كل مكذب ضال ، ولا ينعكس فالمعتزلة ضالون مطلقا ، وليسوا مكذبين إلا عند من يكفرهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَالِئُونَ مِنهَا الْبُطُونَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

الفاء للتعقيب ، وهذا احتراس ، فإن الأكل من الشيء القبيح لا يستقبح منه ما قل ، باعتبار العادة ، إذ قد يكون في الدنيا للتداوى والاستكثار من ذلك غير معهود ، فإن قلت : لم قال : البطون ، ولم يقل بطونكم ؟ قلت : إشارة إلى أنهم لا يأكلون في بطونهم المعهودة ، بل في بطون أخر ، لحديث "يعظم خلق الكافر في جهنم "، وجواب الفخر بحديث : " أن الكافر يأكل في سبعة أمعاء ، والمؤمن يأكل في معىً واحد" (١) ، يرد بأن الحالة في هذه الدنيا والآخرة ، ويجاب أيضا : بجواب آخر ، وهو إشارة إلى أنهم لا يراعون أنها بطونهم ، فيتحفظون عليها من كثرة الأكل بل يرضونها ويحشونها ، ولا يتحفظون عليها ، ويتركون فيها فراغا للنفس ، حتى كان بطون غيرهم ، وفي سورة الصافات نظير هذه الآية وتقدم الكلام فيها .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا تُصَدِّقُونَ ﴾ .

يحتمل أن يراد التصديق الأصلي ، أو المنطقي ، فالأصلي من أقسام الخبر ، لأنه هو الخبر المطابق ، والمنطقي هو الحكم على الماهية بنفي أو إثبات ، وهو ضد التصور ، فإن أريد تصديقهم بمقتضى هذا الخبر ، وهو نحن خلقناكم فهو الأصلي كما تصدق زيدا في قوله : قام عمرو فإن أريد اعتقادهم أن لا فاعل إلا الله فهو المنطقي ، وهو أمر عقلي ، والأول سمعي ، ولولا للتخصيص ، وذكر ابن بابشاذ وفي مقدمته أنها مع العاصي للتوبيخ ، وجعلها ابن عطية : للتفريع والتقرير .

قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴾ .

قيل : المراد به آدم عليه السلام ، لأنه خلق من تراب فالاستدلال به على جواز الإعادة أقوى بالاستدلال من خلقنا نحن من النطفة ، رد بأن خلق غير آدم عن عدم صرف فهو أقوى في الاستدلال مما خلق عن وجود .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ .

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٣٨٤٣ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ١٧٣٦ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٦٥٣٥ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٢٥٦ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث رقم : ١٧٥ ، والطبراني في المعجم الأوسط حديث رقم : ٤٠١٨ ، ١٨٤٤ ، ١٧٧٥ ، ٩٥٨٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٦١٥٥ ، ٨٠١٨ ، ١٤٨٩٦ ، ١٤٥٣١ ، ٢٦٥١٣ .

وقع الإنكار هذا مردودا بين خلقهم ، وخلق الله تعالى ، وفي سورة الطور ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ [سورة الطور : ٣٥] ، بالترديد بين خلقهم من غير شيء ، وخلق أنفسهم ، والجواب : إن هذه مانعة الجمع ، فإن قلت : لم عبر في الأول بالفعل ، وفي الثاني بالاسم ؟ قلت : كان المقصود بالأول نفي الخلق عنهم ، فناسب الفعل ، لأنه مطلق يصدق بصورة ، فإذا انتفى أعم ، لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، والمقصود بالثاني : ثبوت الخلق لله تعالى ، فناسب الاسم للثبوت والدوام ، الزمخشري : ومنها دليل لمن يقول بالقياس ، انتهى ، يريد بالقياس المنطقي المضاد للتصور ، وليس مراده الأصلي [٧٣/ ٣٦٣] لأن هذا ليس بقياس تمثيلي ، وإنما هو استدلال .

قوله تعالى : ﴿ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ ﴾ .

دليل على أن الموت أمر وجودي بناء على أن العدم الإضافي لا يكون أثر للقدرة .

قوله تعالى : ﴿ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

فيه رد على الطبائعية القائلين : بأن النفوس البشرية ألفت أجسادها بالطبيعة ، ولو تركبت في غيرها لما أمكن ذلك عندهم ، ونحن نقول : الأجساد كلها متساوية في الحد والحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ .

جاء على الأصل في كون الجملة الأولى : فعلية ، لأن المراد نفيها ، والثانية : اسمية لأن المراد ثبوتها .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا ﴾ .

لو حرف امتناع ، قال النحويون : امتنع الثاني لامتناع الأول ، ونص عليه ابن السراج ، وابن مالك ، وغيرهما ، وأبو حيان في أول البقرة ، وقيل : بل المراد أن الأول امتنع لامتناع الثاني ، نص عليه ابن التلمساني ، وابن الحاجب في شرح مفصل الزمخشري ، وفي تأليف له خاص لوجد أن عن النحويين ما تقدم واختار هو أن الأول تمنع لامتناع الثاني ، فإذا قلت : لو قام زيد لقام عمرو ، معناه على الامتناع عمرو من القيام دلني على امتناع زيد منه ، فهو باعتبار العلم والاعتقاد ينتفي فيها الأول لانتفاء الثاني ، وباعتبار السببية ، والوجود الخارجي ينفي الثاني لانتفاء الأول ، وقرره ابن الحاجب بأن انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب ، لجواز أن يكون ثم أسباب

أخر ، وانتفاء المسبب يدل على انتفاء كل سبب ، فإنما يمتنع الأول لامتناع الثاني ، لأن امتناع الثاني هو السبب ، فيدل انتفاؤه على انتفاء السبب الأول .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ .

دل امتناع الفساد على امتناع الإلهية وبدليل جواز ، قولنا : لكان حيوانا فيقتضي كونه إنسانا لانتفاء الحيوانية ، ولو كان كما قاله النحويون : لما جاء أن يتكلم بذلك ، انتهى ، ويلزمه أيضا انتفاء اللازم لانتفاء الملزوم ، لأن كونه حيوانا لازم لكونه إنسانا والحال الكلام عليها في الكتابين لما يرجع إلى هذا ، والمقصود إنما هو العلم لا الوجود الخارجي ، فعلمنا بأن النبات لم يجعل حطاما ، دليل على أن الله تعالى لم يشأ حطاما ، ولو شاءه لوقع كذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ .

أي تعجبون وتقدمون ، وتقولون ﴿ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴾ ، أي لملزومون غرامه ، ما اثبتنا ، وقيل : أي لمهلكون ، والأول أصوب ، لأن الإضراب يكون فيه الثاني أشد وأقوى من المضروب عنه ، ولا أشد من الهلاك .

قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ ﴾ .

عين هنا المشروب ، وقال : فيما سبق ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَا تَحْرُثُونَ ﴾ ، ولم يقل : أفرأيتم الحب الذي تحرثون ؟ لأن المحروث شيء واحد ، وهو الحب ، والمشروب متعدد فاللبن مشروب ، وكذلك العسل ، قال تعالى ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ ﴾ [سورة النحل : ٦٩] ، فإن قلت : لم قال ﴿ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ ﴾ بلفظ الماضي ، وقال : قبله ﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ﴾ بلفظ المستقبل ؟ فالجواب : أن المراد أفرأيتم ما الذي أنتم متمكنون من شربه ، والتمكن من شرب الماء متأخر عن لا تلبث حتى تحرث ، فإن قلت : يعارض هذا التقدير بأن الزراعة أيضا متعددة على الحرث ، لأن الحب المحروث كان قبل ذلك زرعا ثم صار حبا ، قلت : يلزم على هذا الدور التسلسل ، وذلك محال ، لأن الحب المحروث متأخر عن كونه زرعا ، وكونه زرعا متأخر عن كونه حبا ، وكونه حبا متأخر عن كونه زرعا ، إلى إلا نهاية . . . . . [1] عمله فلذلك أكد جعله الزرع حطاما باللام ، ولم يؤكد جعل الماء أجاجا تأكيدا لكمال قدرة الله تعالى ، وإنه لا يعجزه شيء ، وأجاب الزمخشري : بوجهين آخرين :

---

(١) طمس في المخطوطة .

أحدهما : أن اللام أدخلت في الأولى جوابا ، ثم حذفت في الثانية ، وهر مرادة في المعنى اكتفى بذكرها أولا ، وأنشد عليه :

حتى إذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوبا ولا طالبا

أراد لم أر كاليوم ، والكلاب صاحبا للأب ، والمطلوب الصيد ، والطالب الكلب يمدح كلابه ، أي لم أر في القوة كالطالب ، وفي الضعف كالمطلوب ، الثاني : أن اللام في المطعوم للتأكيد ، لأن الحاجة إليه أشد من الحاجة إلى المشروب ، ألا ترى إنك إنما تسقي ضعيفك بعد أن تطعمه ، ولو عكست قعدت نحو قول أبي العلاء ، أي دخلت تحت قوله :

إذا سقيت ضيوف الناس محضاً سقوا أضيافهم شيعاً زلالا

أي إذا سقيت الضياف اللبن المحض ، وهو غير المخلوط بالماء سقوهم أضيافهم الماء الخالص ، فهو يذمهم على فعلهم ذلك ، فإن قلت : لم عقب نعمة المشروب بالشكر ، ولم عقب نعمة المأكول مع الإنسان مأمور في الشرع بالشكر ، عقيب الأكل وعقيب المشروب ؟ فالجواب : إن الأكل والشرب متلازمان ، إذ لا يكون الشرب غالبا إلا عقيب الأكل ، فالأمر بالشكر إليه أمر بالشكر على الجميع ، أي أفلا تشكرون على الأمرين معا ، وخص هذا بالشكر ، وقال قبله ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ ﴾ ، ذلك محل اعتبار وتذكر ، وهذا محل شكر وحمد .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنْتُم أَنشَأْتُم شَجَرَتَهَا ﴾ .

عبر هنا بالإنشاء ، وقال : قيل ﴿ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ ﴾ ، لأن ذلك الخلق مسبوق بنوع ومثال تقدمه ، وهذا ابتدائي إنشائي لم يسبق بشيء ، فلذلك عبر عنه بالإنشاء ، وقال هنا : ﴿ أَنشَأْتُمْ ﴾ بلفظ الماضي ، كما قال تعالى ﴿ أَنْزَلْتُمُوهُ ﴾ ، فيرد السؤال المتقدم ، والجواب كالجواب ، والنار هل هي الجمرة ، أو عرض قام بها ، أو أي شيء هو الصواب ، إنما هي جواهر لطيفة تحللت بين أجزاء الفحمة ، بدليل أن الجمرة تستقر في الأرض ، والنار من قواعدهم ترتفع إلى فوق كنار السراج ، وبدليل عدم كونها في الحجر ، لأن أجزاءه متراصة لا خلل فيها ، فالنار تحلل أجزاءها ، وتحل فيها كما حلت الروح في الجسم ، مع أنها جوهر لطيف سكنه العلو ، وأما النار التي تخرج من الزناد ، فلم تكن فيه بل خلقها الله تعالى فيه عند القدح لئلا يلزم عليه مذهب القائلين بالكون والظهور ، ويحتمل أن تكون انفصلت من الزناد أجزاء تبدلت أعراضها عند القدح بإعراض النار ، وقول ابن عطية في قوله ﴿ شَجَرَتَهَا ﴾ قيل : الشجرة ، هي النار نفسها لا تقال يلزم عليه إضافة الشيء إلى نفسه ، لأنه من إضافة الأعم إلى الأخص ، وهو جائز عندهم .

قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً ﴾ .

الزمخشري : أي تذكركم بنار الآخرة لتعتبروا ، انتهى ، إنما المراد أنها تذكركم بوجود الصانع لها ووحدانيته ، واتصافه بصفات الكمال ، لكونها أخرجها من الشجر الأخضر ، وأنها لا تحرق الطبع ، ولو كانت كذلك لما فارقها الإحراق ، ويبعد لما قال الزمخشري : ومثله لابن عطية ، لأن الدار الآخرة إنما علمناها ، وعلمنا نارها ، وعذابها سمعا لا عقلا ، [٧٤ / ٣٦٤] فعبر بالاسم لملازمتهم للمداهنة ، ثم قال ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ ﴾ ، فعبر بالفعل لتحدد الرزق ، وتكرره واختلاف أنواعه .

قوله تعالى : ﴿ الْحُلْقُومَ ﴾ .

ابن عطية : الحلقوم مجرى الطعام ، وعند الفقهاء : مجرى النفس فقط ، وهي الكرجومة ، ومجرى الطعام هو البلعوم ، وهو أبو حشيشة ، ويسمونه المريء .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لا تُبْصِرُونَ ﴾ .

قيل : أي لا تبصروننا ، وقيل : لا تبصرون ملائكتنا ، قال السلمي في التذكرة : هذه الآية تبطل مذهب المجسمة لا تأخذ أشخاصا متعددين يموتون في مواضع شتى متباعدة في زمن واحد ، فلو كان الله تعالى جسما ، للزم عليه حلول الواحد في الزمن الواحد في أماكن متعددة ، انتهى ، ويجاب بلزوم مثله في ملك الموت ، لأنه جسم ، وهو الذي يتولى قبض الأرواح كلها ، والدنيا بين يديه كالطبق بين يدي من يأكل منه .

قوله تعالى : ﴿ مَدِينِينَ ﴾ .

أي غير مملوكين ،ولا مقهورين .

قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ﴾ .

عبر عنهم بوصفهم ، وقال قبلها ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ ، ﴿ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ ، فعبر عن الفريقين بحكمهم ، فهلا قيل هنا : وأما إن كان من أصحاب الشمال ، أو نحوه ، والجواب : أنه عبر عن الأولين بحكمهم ، لأنه لو عبر عنهم بوصفهم لا وهم إن ما رتب على ذلك من الثواب جزاء عما اتصفوا به من الطاعة ، ومذهبنا أن الثواب على الأعمال محض تفضيل من الله تعالى ، وعبر عن هؤلاء بوصفهم إشارة إلى أن تعذيب العاصي عدل ، وجزاء عن عمله ، فإن قلت : لم قدم التكذيب على الضلال ، وقال في أول السورة ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ﴾ [سورة الواقعة : ٥٠] ، فقدم الضلال ؟ فالجواب : أن الضلال أعم من التكذيب ، فيصدق على الضلال عن نفس الحق وعن الضلال عن طرقه ودلائله فبدأ هناك بالأعم

على الأصل ، وبدأ هنا بالأخص ووصفه بالضلال معرفا بالألف واللام التي للعهد مرادا به أخصه فهم عالمون مباهتون كافرون عنادا ، ضالون عن الحق لا عن دلائله وطرقه ، أجاب الفخر : بجوابين آخرين :

أحدهما : أن المراد هناك بالضلال إصرارهم عن الحنث العظيم ، وهو الشرك بالله تعالى ، والمراد بالتكذيب تكذيبهم الرسول في الحشر ، والبعث بقولهم ﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ٨٢] ، فجزاء على ترتيبه فيما قبلها جعل المتقدم متقدما ، وأما هنا فالمراد بها المكذبون بالحشر الضالون عن طريق الخلاص والنجاة ، ويرد بأن ذلك كذب لا تكذيب ، ويجاب : بأنه مستلزم للتكذيب .

الجواب الثاني : أن الخطاب في الأول للكفار ، أي ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ ﴾ [سورة الواقعة : ٥١] ، بالشرك المكذبون الرسالة ، والخطاب في هذه مع النبي صلى الله عليه وسلم ، أي وإما إن كان من الذين كذبوك فضلوا لسبب ذلك فقدم تكذيبهم تكرمه له حيث بين أقوى سبب في عقابهم ، ويدل على أن الخطاب له .

قوله تعالى : فيها ﴿ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ .

وهذا ينتج له بالعكس ، لأنه يكون ترقي في وصف الذم ، فهو أحسن من التدلي ، أو إنما الجواب : ما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ ﴾ .

فيه سؤال ، وهو أن النزل أول ما تقدم للضيف عند قدومه ، وقد أخبر عنهم أولا أنهم إما يشربون الحميم بعد أكلهم من شجرة الزقوم ، فهو ثان الأول ، وجوابه : إما بأنهم يشربون الحميم أولا ثم يأكلون الزقوم ، ثم يعادون شرب الحميم ، وإما بأن هذا [.....]، فجعل أول متناولهم الحميم ، كما نجد بعض الناس يضطر على بعض الأشربة ، ثم يأكل الطعام بعد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ حَقُّ الْيَقِينِ ﴾ .

أبو حيان : هو من إضافة الصفة إلى الموصوف ، فيجوز عند الكوفيين والبصريون يقدرون مضافا ، أي حق الخبر اليقين ، ابن عطية ، قيل : إنه من باب دار الآخرة ، ومسجد الجامع ، وقيل : مبالغة وتأكيد كقولك هذا يقين اليقين ، وصواب الصواب ، أي نهايته ، وهو أحسن لأن دار الآخرة يقدر فيها مضافا ، أي دار النشأة الآخرة أو الراجعة الآخرة ، وهذا لا يتجه هنا ، بل المعنى أن الخبر هو يقين اليقين ، وحقيقة ، انتهى ، تقرير الفرق بينهما أن الحق إما أعم من اليقين ، أو مساو له ، ولا يصح أن

يكون أخص منه ، فإن كان أعم منه فهو ما قلناه : ولا يحتاج إلى تقدير مضاف ، وإن كان مساويا له لزم أحد الأمرين ، إما كون الأحكام الشرعية كلها يقينية ، وهو باطل ، وإما كونها ليست حقا ، فهو باطل ، فهو أعم من اليقين بلا شك .

قوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ ﴾ .

هذا الخطاب عام في كل من قرأ هذه الآية ، لأن الآيات العامة التعلق ، إنما يخاطب بها العموم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا" [1] ، انتهى ، هذا الحديث خرجه عبد الحق في الأحكام ، وصححه وضعفه ابن القطان .

---

(١) أخرجه الهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث حديث رقم : ٧١٦ ، والقاسم بن سلام الهروي في فضائل القرآن حديث رقم : ٤١٥ ، والحسين بن مسعود البغوي في معالم التنزيل حــديث رقم : ١٢١٤ ، وابن عبد البر القرطبي في التمهيد حديث رقم : ٧٩٨ ، وابن حجــر العســقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية حديث رقم : ٣٧٣٣ ، وأبو الفرج ابن الجوزي في العلل المتناهية حديث رقم : ١٤٧ ، وابن السني في عمل اليوم والليلة حديث رقم : ٦٧٤ .

سورة الحديد

قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ ﴾ .

الزمخشري ، والطيبي : ورد التسبيح في القرآن بلفظ الماضي ، والمضارع والأمر المصدر ، وقال ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ [سورة الأعلى : ١] ، ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلا ﴾ [سورة الإسراء : ١] ، انتهى ، والتسبيح إما حقيقة وقع ما على أنواع ، لأنهم متنوعون إلى ملائكة وأنس وجن ، وإما مجازا ، وقرره بوجهين :

أحدهما : أن هذه الجمادات والأشجار إذا نظر إليها الناظر المعتبر ، وفكر في إبقائها وإحكامها يعتقد أن لها خالقا متصفا بصفات الكمال ، منزها عن النقائص ، فهي سبب في التسبيح ، ولا يصح أن تكون هي مسبحة حقيقة ، لئلا يلزم عليه أحد أمرين ، أفاد وقوع التسبيح من الجماد ، وإما قيام الحياة بالجماد ، وكلاهما باطل ، لأنه حالة التسبيح حي ليس جماد .

والثاني : أنها مسبحة بلسان الحال لافتقادها في كل زمان إلى الاستمداد بالعرض من الطعم ، واللون ، والرائحة ، وهذا هو الذي حكى المازري في الجوز في قضيته مع الشيخ أبي الحسن اللخمي ، لما قال المازري : إن الموجودات كلها تسبح فألزمه اللخمي أن الحصى يسبح ، وقال : نعم ، ويدخل تحت عموم قوله تعالى : ﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ، نفسها ولا رضون إلا الفلك الاعلى المحيط بها ، فإنه ليس مما فيها ، وعطف الأرض على السماوات تأسيس ، وقلنا : والسماء بسيطة لأنها ليست مما في السماوات ، وتأكيد إن قلنا : أنها كروية ، وتنوع التأكيد أن دخولها في السماوات لا تدركه كل الناس ، بل الأفراد منهم والعلماء ، وهل التسبيح معنوي بلسان الحال ، أو بلسان المقال ؟ وكما تقرر أن الوجود على أربعة أقسام : وجود في الأعيان ، ووجود في الأذهان ، ووجود في اللسان ، ووجود في البنان ، فإن قلت : التسبيح إنما هو معنوي علمي ، ولو كان بلسان المقال للزم عليه قدم العالم ، لأن العالم .... [1] قلت : هذا لا يصح ، لانا نقول : وإنه تعالى سبح نفسه بنفسه واللام في لله للعلة ، والمعلول هو الله يقديره سبح لله لأجل الله ، أي نزه ذاته لذاته ، وإن حمل التسبيح على لسان الحال ، فلا تخصيص ، وإن حمل على للسان المقال ، فيخصص بمن ينافي منه التسبيح ، ولهذا أسند التسبيح للمظروف دون الظرف ، في قوله تعالى : ﴿ مَا فِي الأَرْضِ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

العزة الامتناع ، وهو قسمان : إما يكون الشيء قليلا في ذاته لا يمكن أن يكبر كثيرا ، أو إما بكونه لا يقدر أحد على الوصول إليه ، والتسبيح يقتضي اتصاف الله تعالى بصفات الكمال لا بعده عن النقائص ، فهو ممتنع عن النقائص مرتفع عن درجتها فناسب العزة ، ثم إن الصفات قسمان : ثبوتية وسلبية ، والصفات السلبية أسهل من الصفات الثبوتية ، ولأجل هذا لم يخالف أحد في السلبية ، واختلفوا في الثبوتية ، فأنكرها المعتزلة ، وأثبتها أهل السنة ، والحال أيضا اختلفوا فيها فمنهم من أنكرها ، ومنهم من أثبتها ، ومنهم من وقف فيها ، والتسبيح من الصفات السلبية ، فإذا عقبت معانه السلبية بالعزة ، وهو امتناعها من أن تعلم ويدرك كنهها مع سهولتها ، فأحرى الثبوتية المختلفة لها ، فإن قلت : المشاكلة بين المعطوفين ، فإن المعطوف عليه جملة فعلية ، والمعطوف جملة اسمية ، قلت : المشاكلة معنوية ولفظية ، فاللفظية الإعرابية ، وهي مفقودة هنا ، وأما المشاكلة المعنوية فموجودة ، وتقديرها أن التسبيح معلل بمضمون جملة ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ ، أي سبح لكونه ذا العزة والحكمة ، وهو دليل مدلول وبينهما تناسب في المعنى ، فلذلك حسن العطف دون المشاكلة اللفظية .

قوله تعالى : ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ ﴾ .

المراد بالملك إما المصدر ، أو المملوك .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الأَوَّلُ ﴾ .

تقرر في المعقول أن الأولية على ثلاثة أقسام : إما بالزمان ، أو بالوجود ، أو بالذات ، فبالزمان كالأب مع الابن ، وبالوجود كالصانع بالنسبة إلى موضوعه ، وبالذات كحركة الإصبع والخاتم في زمان واحد ، إذ لو كان أحدهما قبل الآخر ، للزم عليه تداخل الأجسام ، وهو دخول الإصبع في جسم الخاتم ، فدل على أن أولية الإصبع على الخاتم [٧٤/ ٣٦٥] بالذات والأولية هنا في الآية إما بالذات ، أو بالموجود فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ .

الظاهر بما نصب من الأدلة الدالة على وجوده ، وكمال صفاته الباطن ، فلا يدرك أحد كنه صفاته ، ابن عطية : الباطن بلطفه وغوامض حكمته ، وباهر صفاته التي لا تدركها الأوهام ، الزمخشري : الباطن لكونه غير مدرك بالحواس ، ورد بها على أهل السنة الذين جوزوا رؤية الله تعالى في الدار الآخرة بحاسة البصر ، الطيبي : عن صاحب الانتصاف جوابه : أن هذه أدلة سمعية لا تنتج إلا الظن ، فما يصح الاستدلال بها في

الأمور القطعية ، الاعتقادية انتهى ، يرد بلزومه في عز هذا ، لأن كثيرا من قواعد أصول الدين استدلوا فيها بالأدلة السمعية ، ويجب الإيمان بها ، وقبولها إلا أن يقال : إن الأدلة السمعية كثرت وانضاف إلى هذا الدليل السمعي دليل آخر حتى صار قريبا من القطعي ، فحينئذ يتم ذلك ، وإنما جاء هذا من تفسير الباطن لما قال الزمخشري ، وأما على تفسير ابن عطية : فيسقط احتجاجه بالآية ، ويجاب نصا : بأن هذه الصفة عامة في الأشخاص مطلقا في الأزمنة والأحوال ، فيصدق وصفه بالباطن على نفي الرؤية في الدنيا فقط ، وله أن تجب بأن هذه الصفات المعنوية التي لا تقارن الذات فيستحيل عليها التبدل والزوال ، وقوله تعالى : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣] ، احتج بها المعتزلة على نفي الرؤية ، وأجاب أصحابنا : بأنه إنما نفى الإدراك ، وهو أخص من مدرك الرؤية ، وإنما يلزم نفي الرؤية ، إن لو قال : لا يناله الأبصار ، فإن قلت : الحكمة إدخال الواو فهلا قيل : ﴿ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، فالجواب : أن الصفات عندهم إذا كانت متقاربة المعنى كانت بغير واو ، وإن كانت متضادة المعنى فصل منها الواو في الآية ، قلت : معناها الجمعية ، انتهى ، أراد أنك إذا قلت : رأيت زيدا الخياط الحسن الفاره ، أفاد الجمعية في الذات بمعنى أنه جمع هذه الأوصاف ، وأن قلت : الخياط والنجار والحسن ، أفاد الجمعية في لذات ، بمعنى أنه في كل زمن له حسن ، وخياطه ، وفراهة ، والله سبحان وتعالى موصوف بالأزلية حين اتصافه بالآخرية ، وموصوف بالظهور حين اتصافه بالخفاء ، قالوا : والأولى والثانية للجمع بين الصفتين ، والواو الثانية للجمع بين مجموع الصفتين الأوليين ، وبين مجموع الصفتين الآخرتين ، وهذا احتراز من أن تكون الثانية للجمع بين الصفات الثلاث ، والواو الثالثة للجمع بين الصفات الأربع ، فقوله تعالى : ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ ﴾ ، جملة أصل في نفسها مستقلة ، وقوله ﴿ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، جملة أخرى مستقلة ، فعطف الباطن فيها على الظاهر من عطف صفة مفردة على صفة مفردة ، ثم جمعت الواو بين الجملتين ، فتقول : جاء زيد الخياط ، والنجار ، والنساج ، والجزار ، لأنه لا يمكنه الجمع بينها في زمن واحد ، وتقول : جاء زيد المصلي ، الصالح ، الداري ، الخاشع ، لاجتماعها فيه في زمن واحد ، وانظر ما قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ﴾ [سورة غافر :٣] ، وما ذكروا في قول الشاعر :

النازلين بكل معترك ... والطيبون معاقد الأزر

وتكلم عليها السماكي .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عطية : هذا من العام الباقي على عمومه ، انتهى ، قال شيخنا : وكانوا يحكون عن الفقيه أبي فارس الزروالي عن الإمام أبي عمرو بن الحاجب ، أنه قال : الأحسن يمتثل ذلك بآية يؤخذ منها حكم شرعي ، قال : ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢١] ، قال : وأخبرت به شيخنا أبا عبد الله محمد السبطي ، فقال : الآية مخصوصة بمسلم له اختار ابنة نصرانية ، فالمشهور أنه لا يزوجها من نصراني ، لقوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [سورة الأنفال : ٧٢] ، وقيل : إن له ذلك فعلى هذا القول تكون الآية مخصوصة بهذا ، قيل للسبطي : إنما معنى الآية ولا تنكحوا المشركات المسلمات ، فأجاب : بأنهم ذكروا في صورة التخصيص كونه بالبدل أو بالاستثناء ، أو بالصفة ، والمسلمات هنا صفة لأن تقريره ولا تنكحوا النساء المسلمات ، قيل : وهي أيضا مخصوصة بإنكاح المسلم ابنة الكتابية من مشرك ، على أن هذا قد اتفق عليه ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [سورة النساء : ٢٢] ، بأن على عمومه إلا أن يقال : إنه مخصوص قوله من النساء ، فيجاب : بأن ذلك ليس استثناء بل هو من أصل اللفظ ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ [سورة الإسراء : ٣٢] ، عام ومثله بعضهم بقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ﴾ [سورة النور : ٢] ، ورد عليه بالمنكرة على الزنا ، لأنه لا يجلد ، قال شيخنا : ومثاله الحقيقي عندي قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٦] .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ ﴾ .

إسناد الفعل بطريق الخبر يتضمن الدعوى في أمرين :

أحدهما : مجرد إسناد كمن قام به ، والثاني : برهان كون هذا المسند إليه أهل للإسناد الحقيقي كقولك : صنع فلان قوسا يرى ، أو تقول : صنع فلان قوسا ، فالأول : يقتضي الإسناد ، والبرهان ، وهو كونه محكما في صنعته غاية بحيث لا يصدر عن غيره ، والثاني : ليس إلا مجرد الإسناد ، فهل الآية من الأول ، والثاني ؟ فإن قال المجيب من الأول أخطأ ، وإن قال من الثاني أخطأ ، ولا بد من التفصيل ، فيقال : إن نظرنا إلى أول الآية فمن الثاني ، وإن نظرنا إلى آخرها ، لقوله تعالى : ﴿ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ ، فمن الأول ، وخص الستة .

قال القرافي : لأنها أول الأعداد التامة ، لأن لها نصف وثلث وسدس ، وذلك يساوي جملتها ، إذا جمعت تلك الأجزاء ، والعدد على ثلاثة أقسام تام الأجزاء كالستة ، وناقص الأجزاء فثمانية لأن ثمنها ونصفها وربعها سبعة ، وزائد الأجزاء كاثني

عشر نصفها وربعها وسدسها ، وحذف سدسها خمسة عشر حسبما ذكره العدديون ، وذكر القرافي في قواعده : والخلق في مقدار هذه الأيام لا فيها إذ لا أيام حينئذ ، ولا شمس ولا قمر ، وتحديد الخلق بهذا المقدار مع قدرته تعالى على أن يخلقها كلها في زمن واحد منهم وقف فيه ، وقال : لا يدرك حكمته إلا الله عز وجل ، وفيه تنبيه للإنسان على الثاني في أموره ، والاهتداء والطمأنينة ، كما ورد في الشرع ذم العجلة ، قال تعالى ﴿ خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [سورة الأنبياء : ٣٧] ، وقال : ﴿ وَكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولا ﴾ [سورة الإسراء : ١١] .

قوله تعالى : ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ ﴾ .

أي يولج الليل في زمن النهار ، أي أن الزمان الذي كان نهارا يصير بعضه ليلا ، والزمان الذي كان ليلا يصير بعضه نهارا ، وهذا إن قلنا : إن الأرض بسيطة ، فهو متحد في كل البلاد ، وإن قلنا : أنها كروية فهو بحسب الأقطار ، فإيلاج كل قطر بحسبه ، ونظير هذه الآية في سورة لقمان ، وسيأتي الكلام فيها . . . . [1]

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ ﴾ .

إما خطاب للمشركين أو للمؤمنين ، أي ما لكم لا تدوموا على إيمانكم ، ويحتمل أن يكون خطابا للمنافقين الذين آمنوا في الظاهر ، وكفروا في الباطن ، الفخر : فيها دليل المعتزلة على أن العبد له قدرة واختيار ، إذ لا يقال ذلك إلا لمن يتمكن من العقل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تقتصر نقله عن القاضي عن الجبار ، ويجاب : بأن ذلك إنما يقتضي أن للعبد في الفعل الكسب ، وهو العلم بما في الفعل من مصلحة ، أو مفسدة ، وهو مذهبنا وحقه أن يقول فيها رد على المجبرة القائلين : بأن الإنسان حركته كحركة العرضي، الفخر : وفيها دليل على أن معرفة الله تعالى ، والإيمان به لا يحسان إلا بالسمع ، انتهى ، أما ما يرجع إلى ذات الله تعالى وصفاته فمستفاد من العقل ، وما يرجع إلى المعاد والدار الآخرة مستفاد من السمع .

قوله تعالى : ﴿ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ ﴾ .

---

(١) وردت في الحاشية : قوله تعالى ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ ، قيل : ما أفاد المجرور وهو منكم ، أجيب بأن ذكره يتضمن إزالة وحشة عن المخاطب ، إذ كان سبق منه كثرة الرد والطعن في الإسلام فصرح به ليقضي شوق المخاطب فإن ما كان صدر منه مستعار له الإسلام ، وقد أثبتناها .

أعربوه حالا ، ولا يرد عليه أن الشيخ في دلائل الإعجاز صرح بأن الموصوف يوصف إذا توجه نحو الإنكار ، لا يلزم ثبوت الإنكار عليه مع عدم ذلك الوصف ، مثاله قولنا : مالك يضرب زيدا ، وعمرو حاضر ، فلا يلزم منه إنكار ضربه مع غيبة عمرو عنه ، وهنا في الآية أنكر عليهم عدم الإيمان مع الرسول داعيا لهم ، ولا يلزم منه ذلك مع عدم الدعوة ، فالجواب : أن الرسالة لما كانت لازمة الإيمان لا ينفك عنه لم يتصور حصول إيمان بدونها ، الزمخشري : الرسول يدعوكم إليه وينهاكم عليه ، انتهى ، اعتزل في لفظ ينهاكم ، لأنه يقول : أن العقل وحده لا يستقل بالدلائل على معرفة الله تعالى مع السمع ، ونحن نقول : واحد منهما دليل على ذلك مستقل ، فجعل هنا السمع منبها على ما فات العقل ، ومذكرا لما نقصه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ ﴾ .

الزمخشري : حيث ركبت فيكم العقول وقصد [٧٤/ ٣٦٦] لكم الأدلة ، ومكنكم النظر ، وأزاح عللكم فما لكم لا تؤمنون ، ابن عطية : أخذ عليكم العهد حين الإخراج من ظهر آدم يوم قال ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] ، انتهى ، هذا ظاهر من لفظ الميثاق بعيد من المعنى ، والأول ظاهر في المعنى بعيد من لفظ الميثاق ، ونقل الفخر هذا التفسير عن عطاء ، ومجاهد ، والكلبي ، وضعفه بأنه تعالى ذكر أخذ الميثاق عليهم إبطالا لما قد يعتذرون به عن عدم الإيمان ، وأخذ الميثاق حين الإخراج من ظهر آدم لا تعلم إلا بقول الرسول ، فقيل : معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل فمعلوم لكل أحد ، فإن قلت : ما قاله ابن عطية يلزم عليه الدور ، فإن أخذ عليهم في ظهر آدم إنما علموه من السمع لا من العقل ، وهم يكذبون للسمع مخالفون فيه فالجواب : بأن ذلك إنما يلزم أن لو قيل لهم وما لكم لا تؤمنون بالله ورسوله ، وهم إنما وبخوا على ترك الإيمان بالله حالة دعاء الرسول لهم ، وإعلامه إياهم بتقدم وأخذ العهد عليهم يوم ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾[سورة الأعراف : ١٧٢] ، الطيبي : ويحتمل أن يريد أخذ ميثاقكم جميعكم إياه على السمع والطاعة والخطاب للمؤمنين ، انتهى ، وقرأ الجمهور أخذ مبنيا للفاعل ، وقرأ أبو عمرو مبنيا للمفعول ، ابن عطية : والمخاطبة بالبناء للمفعول أشد غلظة على المخاطب ، ونحوه قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ [سورة هود : ١١٢] ، وكما تقول لا تفعل ما قيل لك ، فهو أبلغ من قولك افعل ما قلت لك ، انتهى ، بل الصواب لعكس بدليل أن ابن الحاجب : إذا أراد ترى من قول يقول قالوا : كذا وكذا ، وإذا ارتضاه يقول قولنا : كذا .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى عَبْدِهِ ﴾ .

في لفظ العبد رد على الحكماء القائلين : بأن للأنبياء اختصاصا زيادة في ذاتهم بالطبع ، ونحن نقول النبوة ، إنما هي فضل الله يؤتيه من يشاء ، ولا خصوصية لهم في ذواتهم ، فعبر بلفظ العبد تنبيها على أنه من جنس العبيد .

قوله تعالى : ﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ .

ويحتمل أن يريد القرآن والمعجزات ، فإن قلت : كيف يفهم هذا مع قوله تعالى : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ، هي تنبيه على الجملة من حيث فصاحتها ورصافتها ودلالتها على حكمة منزلها .

قوله تعالى : ﴿ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ ﴾ .

أفعال الله الراجعة لذاته ، غير معللة ، وأما ما يتعلق بالمكلفين فهي معللة عند المعتزلة عقلا ، وعندنا نحن يجوز تعليلها شرعا ، فأتى هذا على أحد الجائزين فهو من باب ربط شيء بشيء ، لا على معنى التعليل ، الفخر : قال القاضي : فيها حجة للمعتزلة القائلين بأن الله تعالى لم يرد الكفر ، بقوله تعالى : ﴿ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ ﴾ ، فظاهرها أنه أنزل الآيات ليؤمن الجميع ، فآمن البعض ، ودام الآخرون على كفرهم ، انتهى ، يجاب : بأن المراد آيات بينات صالحة لأن يخرجكم بها من الظلمات إلى النور ، أو هي سبب لإخراجكم من الظلمات إلى النور .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

تقدم في سورة براءة تقديم الرءوف على الرحيم في الذكر من كلام الفخر ابن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

إن قلت : لم قال قيل : ﴿ وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ ﴾ بلفظ المضارع المحتمل للحال ، والانتقال ، وقال هنا : لكم أن تنفقوا بلفظ المستقبل ، لأن أن تخلص الفعل للاستقبال بلا خلاف ، وإما لا فختلف فيها هل تلخصه للاستقبال أو لا ؟ وعلى تقدير تسليم أن لا تخلص الفعل للاستقبال اكتفائها في الآيتين ، فلم زيدت معها هنا أن ، فالجواب : أن الإيمان يمكن حصوله من المكلف في الحال ، لأنه من أفعال القلوب ، فناسب لفظ الحال ، والنفقة في سبيل الله لا يقدر المكلف على فعلها حين الأمر بها ، بل في الاستقبال ، ولا سيما مع قولهم إن المراد النفقة في الجهاد ، وهذا معلوم بالضرورة لأنا الآن في زمن جلوسنا إذا أمرنا أحدنا باعتقاد رجل أو تصديقه أو تكذيبهم ، يمكننا

تحصيل ذلك فأجزأ في الحال ، وإذا قال لنا : انفقوا كذا في كذا لا يمكننا إيقاعه ، إلا بعد تراخ ، فناسب دخول أن هنا مخلصة للاستقبال ، ومؤكدة له .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

إشارة إلى أن المال الذي عندهم إنما هو عارية فعليهم بإنفاقه في سبيل الخيرات ، لأنه زائل عنهم .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي ﴾ .

الآية إن كانت نزلت قبل الفتح فواضح كونها تحريضا على الإنفاق ، والقتال في تحصيل ثوابها ، وإن كانت بعد الفتح ففهم كونها تحريضا فيه صعوبة ، بل المتبادر للمفهوم أنها تحرض على تلافي ما مضى ، فالجواب : أن الآية لما تضمنت تشريف القسم المقابل كان تحريضا ، إذ هم عام في البعدية إلى يوم القيامة أو مقابل قوله ﴿ مَنْ أَنفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ﴾ ، وهذه البعدية صادقة في سائر الأزمان فينبغي للمكلف تحصيل صادقيتها ليكون أحد المقابلين للأفضل ، ونص في الآية على نفي مساواة من جمع الوصفين ، قبل الفتح لفعل مثله بعده ، فمن أنفق قبله ، ولم يقاتل ، هل يساوي من قاتل بعده ولم ينفق ؟ لأن بذل النفس أعظم ثوابا من بذل المال ، فهل يعدل فضيلة ذلك فضل السبقية أولا فيه نظر ، فإن قلت : من في قوله ﴿ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ ﴾ ، وقوله ﴿ مِنْ بَعْدُ ﴾ لابتداء الغاية ، فهي لأول أزمنة القبلية والبعدية ، وتضمنت الآية نفي مساواة من أنفق في أول الأزمنة المتقدمة على الفتح ، لمن أنفق في أول الأزمنة المتأخرة عنه ، مع أن المساواة منتفية بين من أنفق قبله مطلقا ، وبين من أنفق بعده مطلقا ، فالجواب : أن كل ما ثبت لأحد المتساوين ثبت للآخر ، ومن إنما دخلت لتأكيد معنى السبقية ، وهذا يقع في القرآن على وجهين ، فتارة تنفي المساواة ويعين وجه المفاضلة بينهما كهذه الآية ، وكقوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [سورة الحشر : ٢٠] ، وتارة لا يعين وجه التفاوت بينهما ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ [سورة المائدة : ١٠٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ ﴾ [سورة فاطر : ١٩-٢١] ، الفخر في المحصول : قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [سورة الحشر : ٢٠] ، لفظ المساواة بينهم في الآية مطلق ، فهو أعم من عدم استوائهم في الأحكام الأخروية من النعم والعذاب ، أو في الأحكام الدنيوية من القصاص ، والإجرام وغيره ، والأعم لا شعار له بالأخص ، وبنى عليه مساواة الكافر للمؤمن في

القصاص ، وأورد عليه السراج تنكيتا بأن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ، فالنفي عام في جميع صور المساواة كقولك : لا حيوان في الدار انتهى ، ويرد أيضا على الفخر بهذه الآية لإجماعنا على مساواة من أنفق من قبل الفتح ، لمن أنفق بعده في حكم القصاص ، فترى نفس المساواة بينهما لم يعم جميع الوجوه ، قلنا : يستدل بهذا على عدم تلك الآية ، فينتج مساواة الكافر للمؤمن في القصاص .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً ﴾ .

فإن قلت : قاعدة البيانيين في حسن الإيلاف مراعاة المشاكلة في الألفاظ ، والمناسب للدرجات العلو ، فيقال : درجة فلان ، ومنزلته أعلى من درجة فلان ، ويقال : قدر فلان أعظم من قدر فلان ، فهلا قيل : هنا أولئك أعلى درجة ، فالجواب : أن قوله أعظم اقتضى التفاوت بينهما في القدر وعلو الدرجات ، فهو أعم فائدة .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ ﴾ .

إثباته بلفظ الاستفهام دليل على عظم هذه الفضيلة ، لأن الغني بذاته إذا طلب شيئا بلفظ السؤال فهو تنبيه على عظم الثواب المعد عليه ، وأنه محبوب له مرغب فيه ، بحيث يسأل عمن يفعله مع علمه به حسنا أي لوقوعه بنية مخلصة ، وذكر الفخر فيه وجوها كلها راجع إلى حسن النية ، وهو مناسب لما تقدم ، لأن أولئك إنما علت منزلتهم بالسبقية في الإيمان لبذلهم نفوسهم وأموالهم في نصرة دين الله ، حيث لا يأمر فدل على قوة إخلاصهم ، وحسن نيتهم ، وهذه الآية تذييل وتبيان لما أشعرت به الآية السابقة .

قوله تعالى : ﴿ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ ﴾ .

قيل : أخر النور هنا ، وقدمه في سورة التحريم ، أجيب : بأن المقصود هناك الذوات بخلاف هذه ، فإن المقصود فيها بيان شرف المؤمنين ، فناسب الاعتناء بذكر الصفة وغلب الإيمان على الشمائل ، والمراد أن نورهم يعم جميع جهاتهم يمينا وشمالا ، أو يقال : أن بين أيديهم يعم اليمين والشمال ، وعطف عليه بإيمانهم تشريفا لجهة اليمين بالذكر ، قيل : وفي الآية رد على ابن حزم القائل : إن العاصي يأخذ كتابه بشماله ، لأنه تعالى جعل مجرد وصف سببا لأخذ الكتاب باليمين قوله تعالى : ﴿ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ ﴾ ، [٧٤/ ٣٦٧] أي دخول جنات .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ ﴾ .

فيها سؤالان :

الأول :لم عبر عن المنافقين بالاسم ، وعن المؤمنين بالفعل ؟ وهلا قال : الذين نافقوا كما قال : ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

السؤال الثاني : لم أسند الفعل في المنافقين للمذكر والمؤنث ؟ وأسنده في المؤمنين للمذكر خاصة ؟ وهلا قال ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ واللاتي آمن ، والجواب : عن الأول من ثلاثة أوجه :

الأول : مراعاة المشاكلة بقوله فيما تقدم ﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ .

الثاني : أنهم طلبوا ذلك ممن اتصف بمطلق الإيمان ، فيتناول على المؤمنين ، وأدناهم ، ولو قال ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ ﴾ ، للمؤمنين ، لما تناول الأول من اتصف بأعلى مراتب الإيمان واعترض هذا بأنه يلزم عليه في الظرف الآخر ألا يكون طلب هذا إلا من اتصف بإنفاق بمطلق لإنفاق لاحتاج إلى طلب ذلك ، أو بطلب ذلك ، فيستعف به مع أن الكل لا ينفعهم ذلك ،

الجواب الثالث : أن المؤمنين على مراتب ، والمنافقون لا يستطيعون الوصول إلى أعلاهم لبعدهم عنه ، وإنما يصلون إلى أدناهم لقربهم منهم ، فذلك قال : ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فعلقه بمطلق الإيمان لكن يبقى فيه إن كان يقول يوم يقول الذين نافقوا ، والجواب عن السؤال الثاني : إما بأن المذكور أعلى منزلة ، والنساء لسن من جنس من يطلب منهن ذلك ، وإما بأنهن محجوبات عنهن ، فلا يصلون إليهن .

قوله تعالى : ﴿ نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ ﴾ .

ليس المراد الحقيقة ، بل المجاز أي نستضيء بنوركم ، لأن الاقتباس من السراج هو أن [...] سراجك ، وهم ليس عندهم سراج يقدونه ، فإنما هو ينهونهم أو أمر بالرجوع ورائهم حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فَالْتَمِسُوا نُورًا ﴾ .

صيغة افعل هنا إما للإهانة أو للتعجيز ، وهو الظاهر ، والتنكير في نور للتعليل أو تحقيرا لهم ، وأنهم في التماسهم له غير صائبين ، فإن قلت : عدل عن المطابقة ، ولم يقل اقتبسوا نورا ، وهو المطابقة لقولهم ﴿ نَقْتَبِسْ ﴾ ، قلت : لأن الاقتباس يقتضي وجود المقتبس منه ، وهو ثابت في حق المؤمنين موجود ، ولما كان معدوما في جانب المنافقين خاطبهم بقوله ﴿ فَالْتَمِسُوا ﴾ لأن الالتماس لا يقتضي الوجود .

قوله تعالى : ﴿ نُورًا ﴾ .

ابن عطية : قيل : هو الحائط الشرقي من بيت المقدس ، وهو بعيد انتهى ، إنما استبعده لوقوفه مع الأمور العادية ، والمحل محل خرق العادة ، فلا مانع من أن يمد الله تعالى ذلك النور حتى يعظم في جرمه فيسترهم كلهم .

قوله تعالى : ﴿ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ ﴾ .

إن قلنا : إنه الحائط الشرقي من بيت المقدس فظاهر ، لأن باطنه هو الذي على مسجد الصلاة وعلى العبادة ، فناسب أن تكون الرحمة ، وإن قلنا : إنه سور خلقه الله تعالى حينئذ ، فهو كما يقول في سور المدينة ، أن باطنه هي الذي على داخل البلد ، لأنها هي الجهة المصونة بالسور المحفوظة به ، كما أن باطن الحائط هو الذي نحوه [...]، أو خص الرحمة بالباطن ، لأنه هو الخفي المستور ، ولما كان طرفه أقل من الظاهر قرن الأول بصريح البطن فيه دون الثاني .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قِبَلِهِ ﴾ .

إشارة إلى أن العذاب بعيد عن السور لكونه للمؤمنين ، حتى لا يلقهم شيء من ذلك العذاب .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾ .

قيل : هذا التصديق إما أن يكون حقا ، أو باطلا ، لا جائز أن يكون باطلا ، لأن المؤمنين في دار الحق فلا يقرون إلا بالحق ، ولا جائز أن يكون حقا لأنهم ما سألوهم عن كونهم الكون الموجب للنحاة ، وهو الكون ظاهرا وباطنا ، فصدقوهم على ذلك ، قيل : التصديق مرتبط بالاستدراك الذي بعده ، قيل : انتهى الكلام عندنا ، قيل : مرادهم بالتصديق أنهم كانوا معهم في الظاهر فقط ، قيل : فلم يصدقوهم إذا في سؤالهم .

قوله تعالى : ﴿ وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِيُّ ﴾ .

لم يقل : أمانيكم تهويلا عليهم وتعظيما لما صدر منهم ، حتى أنها أماني أخر غير أمانيهم ، مضافة لأمانيهم ، وانظر لو لم يقل : وأغرتم بالأماني ؟ لأنه المطابق لما قبله .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ .

أن أريد به الموت فالغاية راجعة للمغرور ، والتربص .

قوله تعالى : ﴿ فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ ﴾ .

الفاء للتسبيب ويبعد كونها للتعقيب ، لأن عدم الأخذ ليس متأخرا عن الغرور بل متقدما ، لأنه عدم قبل الحكم لعدم الأخذ متأخر عن الغرور ، قيل : بل تقدم أيضا

أولا ، ويجاب : بأن الأخذ هنا تقيد باليوم ، ولا شك أن ذلك اليوم متأخر عن الغرور ، فصح أنها للتعقيب أو أعم منه ، بدليل أن من وهب لرجل حبة فقبلها منه ، ولم يأخذها حتى مات ، أن الحبة باطلة ، فترى القبول لا يستلزم الأخذ ، ولو كان أخص لاستلزمه ، لأن وجود الأخص يستلزم وجود الأعم ، فالجواب بينهما عموما وخصوصا من وجه دون وجه ، فتارة استعمل أحدهما ، وتارة استعمل الآخر .

قوله تعالى : ﴿ وَلا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

من عطف الأعم على الأخص ، لأن المنافقين من الكافرين ، لكن لما كان جانب المنافقين أعظم لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة النساء : ١٤٥] ، وكان عطف الكفار تأسيسا أو لا يلزم من عدم أخذ الفدية من المنافقين عدم أخذها من الكافرين ، قال الفخر[1] : والفدية ما يفتدى به ، فيتناول التوبة والإيمان ، والمال فيها حجة للمعتزلة في قولهم : إن قبول التوبة غير واجب عقلا ، لأنا أجمعنا على أن التوبة من الذنوب تنفع في الدنيا ، فلو كانت عقابه لا يستوي حالها في الدنيا والآخرة ، انتهى ، يقول : إنها عقلية في الدنيا فقط ، وأما في الآخرة فهي شرعية ، لأن المكلف في الدنيا تمكن من المعاصي ، ومن الكفر فيحتاج حين التوبة للتكليف الامتناع من المخالفات ، وحبس نفسه عن شهواتها بخلاف الآخرة ، فإنه غير متمكن من ذلك فيها .

قوله تعالى : ﴿ مَأْوَاكُمُ النَّارُ ﴾ .

إن قلت : هذا التركيب يقتضي الخلود ، لأن مأواكم مبتدأ والنار خبره ، والقاعدة : أن المبتدأ أما مساو للخبر ، أو أخص منه فإن كان متساويا ، فالمأوى هو النار ، وإن كان أخص فيما وجد المأوى ، وجدت النار ، لأنه مهما وجد الأخص وجد الأعم ، قلت : الخلود يقتضي بانعدامهم ، لجواز أن يعذبهم الله تعالى فينعدم المأوى .

قوله تعالى : ﴿ مَوْلاكُمْ ﴾ .

الزمخشري : أي هي أولى بكم ، وأنشد قول لبيد :

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه ... مولى المخافة خلفها وأمامها

---

(١) أورد المصنف في الحاشية : وقال الفخر : عطف الكافرين على المنافقين لما بينهما من مغـايرة ، فأشار إلى بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه لاشتراكهما في الكفر باطنا ، وانفراد المنـافقين بالإيمان ظاهرا ، وانفراد الكفار بالكفر ظاهرا .

الطيبي : يصف ففرت وحشر هربت من الصائد ، فرأت فرجين : أي طريقين ، حسبت أنهما منجاة لها منه .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

ابن عطية : سمع الفضل بن موسى ، وهو في معصية هذه بالآية فتاب ، انتهى ، ونحوه نقل القشيري في رسالته عن الفضيل بن عياض ، ابن عطية ، وحكى الطيبي عن ابن المبارك ، انتهى ، ونقله أيضا عياض في المدارك ، وعبر في الآية بلفظ الفعل في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، لأن ذلك لم يتصف به أعلاهم قبل أوسطهم و أدناهم .

قوله تعالى : ﴿ لِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ .

الزمخشري : يجوز أن يراد بالذكر ، وبما نزل من الحق الظرف ، لأنه جامع للذكر والموعظة ، وأنه حق من السماء ، ويجوز أن يراد خشوع القلب ، إذا ذكر الله ، انتهى ، فعلى الأول : هو من عطف الصفات ، والمصدر مضاف للفاعل ، وعلى الثاني : المصدر مضاف للمفعول ، ويحتمل أن يريد بذكر التوحيد ، وعدم الشرك وبما أنزل من الحق البراهين والدلائل الدالة على ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ .

أو ذهلوا عن التأمل والنظر ، فقست قلوبهم ، لكن بعضهم لم يزل على دينه ، وبعضهم أفادته الغفلة والذهول ، إلى الفسق والفجر .

قوله تعالى : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ .

الزمخشري : هذا تمثيل لأثر الذكر في القلوب ، وأن يحييها كما يحيي الغيث الأرض ونحوه ، لابن عطية قال : أي لا يبعد عليكم أيها التاركون للخشوع رجوعكم إليه ، فإن الله يحيي الأرض بعد موتها ، وكذلك يفعل بالقلوب ، انتهى ، فهذا أمر فرعي ، ويحتمل بأن يكون المراد التنبيه على صحة الإعادة ، بكمال قدرة الله تعالى على إحياء الأرض بعد موتها ، فلذلك [...] الخلائق فهذا أمر أصلي ، وفي الآية رد على إمام الحرمين القائل : إن العلوم كلها ضرورية ، لأن صيغة الطلب هنا إما للوجوب أو الندب ، وليست للإنشاء ، ولكون متعلقها أمرا دينيا ، فهذا من أمور التكليف ، واتفقنا على أن الأمور الضرورية لا يجوز التكليف بها ، فدل ذلك على أنه أمر نظري ولا معنى لكون العلوم بعضها ضروري ، وبعضها نظري ، إلا هذا .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ ﴾ .

فيه رد على من يقول : بجواز أن يرد في القرآن ما لا يفهم [٧٤/ ٣٦٨] قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ، فإن قلت : فيه دليل على أن العقل ليس معلوم ضرورة ، فمن يجهل ذلك فإنه غير عاقل خلاف قول أبي المعالي : قلت : ليس مراد أبي المعالي العقل الذي يقع به التمييز ، وهو شرط في التكليف ، لأنه محصل للعلم ضرورة ، وإنما مراده العقل الشرعي الجعلي النافع .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾ .

وجه مناسبتها لما قبلها ، أنه لما قدم ذكر الصديقين والمصدقات ، وما أعد الله لهم من الأجر ، دلت هذه الآية على أن من دونهم ينال أجرا عظيما قريبا من أجرهم ، ففيها إرجاء وإطماع لسائر المؤمنين إن أريد إيمان خاص فيكون هؤلاء أعلى منهم منزلة ، والصديق في اللغة يقتضي أن المراد الذين صدقوا بالله تصديقا بعد تصديق ، وليس المراد هنا بالصديق ما يقوله المتصوفة من أنه أدنى رتبة من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأن ذلك اصطلاح وليس بلغة ، وهذا موافق لما يقول المنطقيون : من أن التصديق راجع للجمع ، والتصور للمفردات ، فإذا قال الإنسان في نفسه العالم حادث فهو عندهم تصديق لا يتصور ، وأن لم ينطق به ولذلك اعتقدوا الإيمان بالله ورسوله ، وعبدوه تصديقا لكن هذا راجع لما يخبر به الرسول ، وهو أمر مسموع ، فهو تصديق للخبر ، لأنه راجع لحدث النفس ، ابن عطية : والصديقون باب لغة الصدق ، أو التصديق وفعيل لا يكون إلا من فعل ثلاثي ، وأشار بعضهم إلى محبة من غير الثلاثي ، وقال : مسك من أمسك ، وأقول أنه يقال : مسك ، وفي هذا نظر ، انتهى ، النظر الذي هو فيه أنه يقال : مسك ولم يذكر الجوهري في الصحاح وإنما ذكر أمسك ، وانتقد ابن مكي : في تثقيف اللسان على الأطباء قولهم : القوة الماسكة ، قال : إنما القوة الممسكة من أمسك فدل على أنه لا يقال : أمسك عند ربهم أن رجع إلى المبتدأ ، فالمراد في حكم ربهم ، وإن رجع لما بعد ، فالمراد لهم أجرهم عند ربهم حقيقة ، وإضافة الأجر إليهم تعظيم لهم ، وقال قيل : ﴿ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ ، فاكتفى هنا بوصفه هناك ، فسر الزمخشري الآية بقوله ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ ﴾[1] ، فسوى بينهما في الأجر ولأنه من الالتفات ، فأجاب : بأن أجر المؤمنين مضاعف مساو لأجر أولئك غير مضاف ، انتهى ، ولا يحتاج إلى هذا لأن المماثلة تكون في النوع ، وفي

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ أولئك هم مثل الصديقين والشهداء ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

النصف أنهم مساوون لهم في نوع من الأجر ، لا في قدره ، ويلزمه هذا في الشهداء ، فإنا أجمعنا على تماثلهم في الأجر ، وأن منازلتهم متفاوتة .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ .

ولم يقل : أولئك هم أصحاب ، فيدخل في ذلك المبتدعة المختلف في تكفيرهم ، ومن كفر بالتأويل ، والصحة هنا دوام الإقامة وليست من الصحية التي اصطلاح المحدثين ، لأنهم يشترطون رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو مرة واحدة على الخلاف عندهم في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ .

يحتمل أن يراد الأمر بلازم ذلك ، وهو الاتعاظ ، والإنابة ، والتذكر ، واللعب يشغل النفس بما يلهي على سبيل الفرح ، والفرحة واللهو شغل النفس بما يلهي عن أمر يؤلم ، الفخر : اللعب من فعل الصبيان ، وهو الشغل المتعب لغير فائدة ، واللهو من فعل الشباب ، وهو لفائدة دنيوية فقط ، انتهى ، وحاصله أن اللعب هو إتعاب النفس لا لقصد تحصيل أمر ملائم ، حاصل الآية أن الأمور المباحة إذا كانت لا تحصل فائدة أخروية ، فهي لعب ولهو فينبغي للإنسان أن ينوي [...] التقوي على الطاعة ، وحكي عن سيدي الحسن بن علي المنتصر رحمه الله ونفع به ، أنه كان يوما في الثانية عند سيدي حسن المريدي نفع الله به ، فجلس يشرح التين ، فمر به سيدي حسن فسأله عن سبب ذلك ، فقال له : قعدت بطالا فأخذت ، فشغل نفسي بهذا ، فقال له : اقصد بفعلك ذلك أنك تشرحه ليأكل منه متعلم ، أو مضطر لأكله فيستعين به على عبادة الله تعالى ، فكذلك ينبغي لكل أحد أن لا يخلي فعله من نية الطاعة ، ليخرج فعله المباح عن اللعب واللهو ، قال كاتبه عفى الله عنه ، وهذه سيرة مولانا السلطان سلطان السلاطين ، وسلطان الصالحين أبي فارس عبد العزيز ابن مولانا أمير المؤمنين أبي العباس أحمد في أفعاله كلها سفراً وحضرا وقد ضمنت هذا المعنى في قصيدة نظمتها له ، قلت فيها :

وأفعاله ينوي بها البرّ كلها   في قصده صار المباح تعبّدا

فإمّا رباطاً إن أقام بساحل   وإما جهاداً إن توجّه للْعِدا

وعادته أمتع الله المسلمين ببقائه إذا قدم من سفره قاصدا به جهاد المفسدين في الأرض الإقامة بساحل لقصد الرباط ، إن قلت : هذا يوهم تحصيل الحاصل أن لا يقال : قام القائم ، فالجواب : أن ابن التلمساني قال : تعليق الحكم على موصوف

يصفه ، لا يلزم منه دوام اتصافه بتلك الصفة ، وإلا كان يمتنع أن يقال : يحرك الساكن مع أنه جائز .

قوله تعالى : ﴿ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ .

هذا عند المعتزلة قل ظاهره يعني الإدارة ، وعندنا إن كان لفظ الناس عاما في الجميع ، فهو إما بمعنى الحكم أي ليؤمن الناس بالقسط وليس بمعنى الإرادة ، لئلا يلزم عليه الخلف في الخبر ، إن لو أراد من الجميع القسط لما وقع إلا كذلك ، وقد وجدنا كثيرا لا يعدلون ، وأن كان المراد بالناس أهل الخير والصلاح ، فقد يكون قوله تعالى : ﴿ لِيَقُومَ النَّاسُ ﴾ ، بمعنى الإدارة على حقيقته .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ .

الزمخشري قيل : نزل آدم عليه السلام من الجنة ، ومعه خمسة أشياء من حديد ، وهي السدان والكلبتان ، والميقعة ، والمطرقة ، والإبرة ، ولم يفسر الطيبي سوى الميقعة قال : هي المطرقة ، قال شيخنا : وأخبرني السلطان أبو الحسن المريني بمحضر جماعة : أن صواعق نزلت عندهم بالحديد ، فأمر من أتاه بذلك الحديد ، وصنع فيه سيوفا ، فلم تكن في القطع بذاك .

قوله تعالى : ﴿ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ ﴾ .

المراد بالبأس جهاد العدو ، فهو من دفع المضار ، فجاز تقديمه على الأصل .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيَعْلَمَ ﴾ .

معطوف على مقدر ، أي لينتفعوا به وليعلم ، ولم يقل : وليجاهدوا مع أنه الحصر ، لأن في لفظ الآية إغراء وتحريض على الجهاد ، لأن العبد إذا استحضر أن سيده ينظر إليه ، ويعلم ما هو يفعل ، فإنه يجتهد في العمل .

قوله تعالى : ﴿ وَرُسُلَهُ ﴾ .

تأكيد كقوله تعالى : ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [سورة النساء : ٨٠] ، أو هو كقولك أعجبني زيد وحسنه .

قوله تعالى : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ .

الزمخشري : حالة كونه غائبا عنهم انتهى ، ويحتمل أن يريد بسبب الغيب ، لأن الحاصل على الاقتحام في القتال ، إنما هو رجاء نيل درجة المجاهد ، والثوب المعد له

في الدار الآخرة ، وذلك أمر مغيب لا نعلمه إلا من الرسول ، فمن صدقه وآمن به ينال ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ .

لا يمانع فيما أراده .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ .

خصصهما بأشبه احتراس ، لأنه لما أخبر أن الجهاد لنصرة الله ورسوله نبه على أنه قوي بذاته غير محتاج للنصرة ، عزيز لا يمانع فيها إرادة قوله ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ ، خصصهما بالذكر دون غيرهما ، لأن نوحا عليه السلام أبو البشر بعد آدم عليه السلام عموما ، فهو أب أو عم لغيره ، وإبراهيم له أب أخص ، فإن قلت : وإسماعيل أبوه ، قلت : اختص إبراهيم بالذكر لاتفاق الملل كلها ، وأهل كل ملة يؤمنون به ، وكذا تسمية الأب الصالح بخلاف إسماعيل ، ولأن شريعتنا موافقة لشريعة إبراهيم .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ .

قالوا : جعل بمعنى صير أو بمعنى خلق ، وهذا بين على مذهب المعتزلة ، وأما على مذهب أهل السنة فلا يصح كونها بمعنى خلق ، لأن الكتاب قديم ليس بمخلوق إلا أن يراد به الألفاظ المكتوبة ، فيصح لإلقاء حادثة ، وبها يقع الإعجاز ، لكن الأول أولى لما في هذا من الإبهام ، وأنت تعلم فيمن حلف بالقرآن .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ ﴾ .

هذا يعم صالح المؤمنين ، وعصاتهم ، لأن القاضي مهتد بالإيمان ، فيصدق عليه وصف الهداية مقيدة ، وإذا صدق مقيدا صدق مطلقا ، وهذه تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن آبائه الأنبياء قد جرى لهم مثل ما جرى له .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا ﴾ .

الزمخشري ، وابن عطية : التقفية مجيء الشيء ، كأنه قفاه ، انتهى ، هذا إن كان ينقلانه لغة فسلم ، وإلا فيمكن أن تكون التقفية مجيء بعد الشيء من غير فاصل بينهما ، سواء جاء بقرب مجيئه ، أو بعد طول ، وهو المناسب للفظ ، ثم المقتضية للمهلة ، لكن يترجح ما قالوه بقوله تعالى : ﴿ عَلَى آثَارِهِمْ ﴾ ، وفيه دليل على أن أقل الجمع اثنان ، لأن الضمير في أثرهم عائد على نوح وإبراهيم ، فإن قلت : لعله عائد

عليها وعلى ذريتهما، قلت: ذريتهما داخلون في لفظ الرسول من قوله تعالى: ﴿ بِرُسُلِنَا ﴾، فهم متبعون لا تابعون، ويجاب باللفظ الذرية علم يشمل الأنبياء والرسل، لقوله ﴿ فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ﴾، فهو محصول فيه، ليكون هذا الضمير عائدا على بعضه، وهم ذووا النبوة فقط، أي ثم قفينا على آثار نوح وإبراهيم، ومن نشأ من ذريتهما بالرسل، وإعادة لفظ قفينا. [٧٥ / ٣٦٩] وفي المعطوف تأكيدا، ولأجل ذلك عطف بالواو دون ثم.

قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً ﴾.

جعل عند أهل السنة بمعنى خلق، وعند المعتزلة بمعنى صير، ابن سلامة: الرأفة والرحمة يشتركان في رقة القلب، واختلف فيما يمتازان به فقيل: الرأفة أخص من الرحمة، وقيل: الرحمة أخص، وقيل: إنهما متغايران، فالرأفة الامتناع من المكروه، كامتناعك من ضرب زيد رأفة عليه، والرحمة إيصال الأمر الملائم كتصدقك على زيد رحمة له، وقال شيخنا: الرأفة هي أن تزيل عن الشخص ما يكرهه، مع بقاء تألمك منه، والرحمة أن تزيل عنه ذلك من غير تألم في نفسك، وهذا كحنانك على ولدك المسجون، وعلى أجنبي مسجون، وهو موافق لما ذكروا في الآية، من أن الجبابرة ظهروا على المؤمنين فبعضهم قاتلهم، وبعضهم جلس بين أظهرهم مؤمنا، ولم يقاتل وبعضهم خرج عنهم وانقطع للرهبانية، فالمقاتلون اتصفوا بالرأفة لدين الله، والجالسون اتصفوا بالرحمة، والمنقطعون ترهبوا، وجعل الفارسي رهبانية منصوبا بفعل مضمر، أي وابتدعوا رهبانية، ولم يعطفه على رأفة ورحمة اعتزالا منه، لئلا يكون مجعولا لله، لأن الرأفة والرحمة من الصفات الكليّة، فهي داخلة تحت القدرة القديمة يصح كونها مجعولة لله، والرهبانية من الصفات الكتبية التي هي عندهم من متعلق الحادثة، فكانت من فعل العبد، فلذلك لم يعطفها على معمول جعل، وتكلم عليها ابن هشام في شرح الإيضاح في باب الاستقبال، وابن عصفور في شرحه أيضا بطويل من الكلام، وعلل الفارسي ما ذكره في الإيضاح بقوله: لأن الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا مع وصفها بقوله: ابتدعوها، لأن ما يجعله هو تعالى لا يبتدعونه هم، ابن عصفور: جعل مفسروا هذا الكتاب هذا التعليل منه مبينا على أصول المعتزلة، إن ما يفعل العبد مقدور له فلا يفعله الله لاستحالة مقدر بين قادرين، وما ذكروه ليس كذلك، بل إذا ذابوا على أن ما يجعله الله تعالى في القلوب لا يوصف العبد بأنه اخترعه في عرف لغة العرب لا حقيقة ولا مجاز، أو لو أراد ما يتوهمونه لقال: لأن ما يجعله هو تعالى حقيقة لا يوصفون بابتداعه على طريق الحقيقة، ولا

يمتنع في الآية وصفهم بابتداعها مجازا إذ وصف الله تعالى بابتداعها حقيقة ولا يستحيل ذلك عند المعتزلة ، والرهبانية لغة تعبد الراهب فهي من أفعال القلوب ، وما ذكره المفسرون : أن معناها ما كان يفعله الرهبان من التزام الصوامع واعتزال النساء ، وغير ذلك ، إنما هي أشياء أحدثها الرهبان من عند أنفسهم ، فسر بعضهم الرهبانية بالمعنى الذي ذكره المفسرون ، وقدر حذف مضاف ، وحب رهبانية ، ولا يلزم على هذا أن يكون ما جعله الله في القلب موصوفا بأنهم ابتدعوه ، وما ذكره أبو علي من حمل الآية على الاشتغال أولى ، لأن حذف الفعل أولى من حذف المضاف ، إذا الفعل مفسر ، ولا مفسر للمضاف في اللفظ ، وأورد على أبي علي على أنه يفسر في الاشتغال إلا بما يعمل ، والصفة لا تعمل في الموصوف ، وأجاب الشلوبين : بأن مراده الصفة المعنوية ، لا الصناعية ، وهذا لا يراد عنه غير لازم لأبي علي ، لأنه لم يجعل ابتداعها صفة في حال نصب رهبانية ، بفعل مضمر ، بل على تقدير جعل رهبانية معطوفة على رأفة ، ابن سلامة : البدعة إحداث على لم يكن ثابتا والتزام ما لم يلزم بدعة انتهى ، إن قلت : هل يؤخذ أن من ابتداء النافلة قائما أنه لا يكون له إتمامها جالسا اختيارا لأن الله تعالى ذم هؤلاء على عدم الوفاء بالأمر الملتزم ، قلت : لم يذمهم على ذلك ، بل رتبه على أنهم مقصرون بفعلهم المرجوح دون الأرجح .

قوله تعالى : ﴿ فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ﴾ .

إن أريد به الحكم الشرعي بالإيتاء فهو حقيقة ، وإن أريد به نيلهم ذلك بالعقل ، فيكون في معنى المستقبل مثل أتى الله ، فإن قلت : إيتاء الأجر يشمل الدنيا والآخرة ، قلت : أوتوا في الدنيا بعض الأجر لا كله ، وقد أخبر عنهم أنهم أتوا أجرهم كله ، فلا بد من جعله في معنى المستقبل ، فإن قلت : لم يؤتوا كل أجرهم بل بعضه ، لأنهم في الآية إخبار عن قوم مضوا وانقطعوا ، فقد أتوا أجرهم فيما مضى ، قلت : لم يؤتوا كل أجرهم بل بعضه ، لأنهم لم يدخلوا الجنة ، بل نالوا أوائل النعيم ، فلم يستكملوا أجرهم ، وقول الزمخشري : إن الجبابرة ظهروا على المؤمنين بعد موت عيسى عليه السلام ، فقاتلوهم ثلاث مرات ، قد يقال : إنه غلط في قوله بعد موت عيسى ، لكن وقع في أواخره في جامع العتبية في ترجمة ابن عيسى ، قال مالك : كان عيسى عليه السلام يقول : يا ابن الثلاثين مضيت الثلاثون فما تنتظر ، قال : فمات وهو ابن ثلاث وثلاثون سنة ، ابن رشد : هذا مشكل مع قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ [سورة النساء : ١٥٧] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [سورة النساء : ١٥٧-١٥٨] ، قال : لكن يحتمل أن يكون لم يمت رفع إلى السماء ، ونسب إليه الموت باعتبار رفعه من الأرض ، ويحتمل أنه مات حقيقة ، ورفعت روحه ،

انتهى ، قال شيخنا : ولا يخالف ما ورد في الحديث : من نزوله الأرض في آخر الزمان لاحتمال أنه يجيء حينئذ بعد موته ، وينزل إلى الأرض، وانظر كلام ابن عطية في سورة آل عمران في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾ [سورة آل عمران : ٥٥] .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ ﴾ .

ابن عطية : قيل : المخاطب بها أهل الكتاب ، أي يأيها الذين آمنوا بعيسى آمنوا بمحمد ، وقيل : الخطاب للمؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أي دوموا على إيمانكم ، انتهى ، فالأمر على هذا بالإيمان مجاز ، بمعنى الدوام ، هذا إن قلنا : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، وإن قلنا : أنه يزيد و ينقص فيكون الأمر بالإيمان حقيقة ، والآية دليل على أن الأمر للتكرار ، إذ لو لم يكن التكرار لكان للمرة الواحدة ، ولو كان للمرة الواحدة للزم عليه لحوق الرحمة ، والثواب للمزيد ، وهو باطل بالإجماع ، فدل ذلك على أن الأمر بالتقوى والإيمان للتكرار والدوام عليه إلى الموت ، ورد هذا بوجهين :

الأول : أنه معارض بأن تقول ما ذكرته من الدليل ، وإن دل على ثبوت الحكم في صورة النزاع فتم ما تبينه ، وهو من مات إثر إسلامه فإنه تناله الرحمة والثواب إجماعا ، ولو كان الأمر للتكرار للزم عليه ألا ينال ذلك إلا من تكرر منه الإيمان ، وأجيب : بوجهين :

الأول : أن ذلك إنما أتى من مفهوم الآية ، وهو أن المعنى آمنوا إيمانا دائما متكررا ، ودليلنا نحن مستفاد من منطوق الآية ، والمنطوق مقدم على المفهوم .

الثاني : أن دوام كل شيء يحس فهذا دوام حكمي لا وجودي ، فيدخل في ضمن الآية .

الوجه الثاني من الردين أن الخلاف إنما هو حيث يرد لفظ الأمر غريبا عن القرائن ، وهذا السياق يدل على أنه للتكرار ، أجيب : بأنه في اللفظ ما يدل عليه ، وإنما القرينة من خارج تخصصه أو تقيده ، وذلك لا يمنع من جواز حمل اللفظ على التكرار ، وقد قال الجدليون : جواز الإرادة موجب للإرادة ، فجواز إرادة التكرار موجب لإرادة التكرار ، بل التكرار مستفاد هنا من لفظ الأمر ، لأن المراد بقوله ﴿ آمَنُوا ﴾ ، حصلوا الإيمان الشرعي ، وإلا الشرعي هو الدوام عليه ، أجيب : لأنه ليس كذلك ، بل المرتد قد حصل الإيمان الشرعي .

قوله تعالى : ﴿ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ .

وفي سورة النساء ﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ﴾ [سورة النساء : ٨٥] فجعل النصيب جزاء عن الحسنة ، والكفل جزاء عن السيئة ، وهنا جعله في جزاء السيئة ، والجواب : أن الجمع بين الآيتين ينتج أن الكفل أعم يصدق على جزاء السيئة ، وجزاء الحسنة ، والنصيب خاص بجزاء الحسنة ، ومن في رحمته إن كانت للسبب فالرحمة بمعنى الإرادة ، أي ينبئكم عليه ، بسبب إزادته ذلك ، وإن كانت للتبعيض فالرحمة راجعة لصفة الفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا ﴾ .

إن قلت : دفع المؤلم أكد من جلب الملائم ، وإيتاء الرحمة وجعل النور أمر ملائم ، والمغفرة من باب دفع المؤلم ، فهلا قدمت ؟ فالجواب : أنه من عطف الترقي .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

إن قلت : الرحمة سبب ، فهلا قدمت عليها ؟ قلت : المغفرة راجعة لدفع المؤلم ، والرحمة لجلب الملائم فلذلك أخرت ، وقال السماكي : لأن المغفرة سلامة ، والرحمة غنيمة والسلامة مطلوبة قبل [٧٥/ ٣٧٠] الغنيمة ، ثم قال : فإن قلت : لم ذكر في سبأ في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴾ [سورة سبأ : ٢] ، فأجاب : بأن ذلك منتظما في تعداد الخلق من المكلفين ، وغيرهم ، فالرحمة تشمل لهم جميعا ، والمغفرة تخص بعضا دون بعض ، والعموم قبل الخصوص .

قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَا يَقْدِرُونَ ﴾ .

إن قلت : فيها حجة على المعتزلة في قولهم : إن العبد يخلق أفعاله ، قلت : لا دليل فيها لوجهين :

الأول : اتفاقا على أن قدرة العبد قاصرة عليه ، ولا تعرف له في قدرة غيره ، والقدرة هنا منسوبة لله تعالى ، أي هم عاجزون عن كل ما تفضل الله به .

الثاني : أن المراد من قوله ﴿ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ ، الحكم بالشيء من ثواب عقاب ونصرة ، وغير ذلك ، فيكون أمرا حكيما لا أنه فعل وجودي ، فإن قلت : فيها دليل على أن أهل الكتاب عناد لاقتضاء أنهم سيعلمون بنصرة المؤمنين عليهم عجز به عن

الأسباب المتحصلة ، قيل : فضل الله ورحمته ، وإذا علموا ذلك كان كفرهم عنادا ، قلت : فرق بين عنادهم في الإيمان وبين عنادهم في حقيقة ما دل عليه القرآن الذي أخبرهم به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأنهم إن علموا ذلك بعد هذا تحققوا صدق ما أخبروا به في هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

من خواص الإرادة الترجيح من غير مرجح

سورة المجادلة

تكرر فيها اسم الجلالة أربعين مرة .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ ﴾ .

الزمخشري : قد معناها التوقع ، قال هو والفخر ، لأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والمرأة المجادلة كانا يتوقعان أن قد سمع الله بمجادلتهما وشكواهما ، وينزل في ذلك ما يفرج عنهما ، انتهى ، هذا لا يتم على قواعدنا ، ولا على قواعد المعتزلة ؛ لأنه إن أريد به السماع في نفس الأمر ، فلا يصح فيه التوقع بل هو ثابت ، وإن أريد به النسبة إلى المخاطب ، فالنبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله والمسلمون ، ما كانوا يتوقعون السماع ، بل يحققونه وأما على قواعد المعتزلة ، فلأن الله تعالى عالم بذلك في نفس الأمر ، وكذلك في اعتقاد النبي صلى الله عليه وسلم من غير توقع ، فلا بد من التجوز في الآية إما بأن يراد بـ﴿ سَمِعَ ﴾ استمع إشارة إلى أنه سماع إجابته ، أو يضمر في الآية فعل ، أي سمع هو قولها وأجابها ، والتوقع في هذا ممكن لكن يلزم على الأول المجاز وعلى الثاني الإضمار فيتعارضان ، وإن قلت : القول أعم من الكلام لصدقه على المفرد ، وعلى المركب الغير مقيد ، وسماع المركب مستلزم سماع المفرد ، بخلاف العكس فهلا غير بالأخص ؟ فالجواب : أنه عبر باللفظ الأعم ، ليقيد عموم السماع في المفيد وغيره ، وذكر الخونجي أن الطلب من خصائص المركب ، لأنه قسم المركب إلى الطلب ، ونص الإبياري على كونه في المفرد .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ .

الزمخشري : يصح أن يسمع كل مسموع ، ويبصر كل مبصر ، انتهى ، هذه العبارة لا تجوز عندنا ولا عندهم ، بل سماعه وإبصاره عندنا واجب غير ممكن ، وعندهم راجع لصفة العلم ، وعلمه بالأشياء واجب غير ممكن إلا أن يجيبوا لهم عن مذهبهم ، بأن بعض المعتزلة زعم أن العلم بالشيء مقارن لوجود ذلك النفي ، فتعلق العلم بالحوادث مقارن لوجودها ، وهي ممكنة ، فيكون العلم بها ممكنا فتصح عبادته .

قوله تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ .

هذه الجملة خبر عن الأولى ، وهي موجبة معزولة ، وليست سالبة ؛ لأن الموضوع ليس هو الموضوع في الأولى فهي كقولك : زيد بصير ، أي هن غير أمهاتهم ، وهي من معنى قولك : زيد ما ضربته ، ونفي الولادة والأمومة حكم شرعي لا سلبي ، لأنهم معلوم أنهم ليسوا بأولادهم ، أي لا يحكم لهم في الشرع بحكم الأمهات .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ ﴾ .

إن قلت : هذا الحصر تخرج عنه الأم من الرضاعة ، وزوجات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأنهن أمهات المؤمنين شرعا ، لأنكم قلتم : المراد بالأمهات في الآية حكما لا نسبا ، فالجواب : أن تقول أن هذا الحصر عام مخصوص بما ذكروا أكثر عمومات القرآن مخصوصة ، أو تقول إنه عام خرج على سبب فيقصر عليه لكن المشهور أن العلم الدال على سبب لا يجب قصره عليه ، وأجيب أيضا : بأن يكون هذا قبل نزول آية الرضاع ، وقيل : نزول قوله ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ [سورة الأحزاب : ٦] ، ورد بأن آية الرضاع مكية ، وأيضا فهذا خبر ، والخبر لا ينسخ ، وأجيب : بأنه خبر تضمن حكما شرعيا فيصح نسخه ، ورد بأنه لا ينسخ الخبر مطلقا ، فإن قلت : الظاهر شبه الزوجة بالأم ، ولم يجعلها أما حقيقة ، فهلا قيل : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ ، قلت : التشبيه في اللفظ والمقصود في المعنى لتسوية الزوجة بالأم في التحريم وتنزيلها منزلتها ، فأتت الآية ردا على اعتقادهم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ﴾ .

الزمخشري : وزورا ، أي كذبا باطلا منحرفا عن الحق ، الفخر : الظاهر شبه زوجته بأمه ، ولم يجعلها هي ، فكيف قيل : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ ، وكذب في قوله ، ثم أجاب : بأن لفظة إن كان خبرا فالكذب في تشبيه المتحللة بالمحرمة في الخطيئة والحرمة ، وإن كان إنشاء ، فمعناه أن الشرع جعل الظهار سببا في حصول الحرمة ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشاء في وقوع هذا الحكم كذبا ، انتهى ، الظهار إنشاء لأنه لا يثبت معناه إلا به ، والتكذيب من عارض الخبر ، لا من عوارض الإنشاء ، فحينئذ تقول : الظهار إنشاء ولا شيء من الإنشاء بكذب ، فلا شيء من الكذب بظهار ، ثم يضم له مقدمة أخرى ، فتقول : الظهار زور بمقتضى هذه الآية ، ولا شيء من الزور بظهار بمقتضى المقدمة الأولى ، فينتج لا شيء من الظهار ، والجواب : بأن الظهار له اعتباران فهو باعتبار التشبيه ، خبر يعرض له التصديق ، والتكذيب باعتبار التزام مقتضى التشبيه هو إنشاء لا يقبل تصديقا ولا تكذيبا ، يرد بأنه يلزم عليه الجمع بين الضدين ، فإما أن يجعله إنشاء مجردا أو خبرا ، والجواب : بأن الظهار كان في الجاهلية قبل نزول هذه الآية موجبا للتحريم ، فتركت الآية ردا على اعتقاد ذلك ، وإن وضع الظهار أو التحريم ليس بحكم شرعي ، فلا يلزمه الشرع فيه ما التزمه من التحريم ، وإذا لم يلزمه ذلك فيه خرج عما وصفه له ، فبطل فيه حكم الإنشاء فيصح تعلق التكذيب به ، وإما تعهد نزولها فالظهار لازم لمن التزمه فهو إنشاء لا خبر يرد بأنه يلزم ذلك في هذه القصة

التي نزلت الآية لأجلها ، فإن كان إنشاء فقد سماه في القرآن زورا مع أنه ظهار على مقتضى فعل الجاهلية ، ويجاب : بأنه يفهم تعلق التكذيب به بوجهين واعتبارين ، فالمراد بالظهار في اللغة التحريم المؤبد ، وهذا ما يطلقه الأمر بداية التحريم وفي الشرع التحريم المعلق على إخراج الكفارة ، فإذا قال : أنت علي كظهر أمي ، فقصد به التحريم المؤبد ، وهو كاذب شرعا ، كمن قال في ثوب غيره : بعتك يا فلان هذا الثوب فهو صادق باعتبار اللفظ ، والقصد كاذب من جهة المعنى مع إنشاء بلا خلاف ، وهذا محرما ، قال ابن التلمساني في شرح المعالم : لما قال الفخر : الأكثرين عرفوا الخبر بأنه ما احتمل الصدق والكذب ، وأبطله الفخر بأن التصديق والتكذيب هو الإخبار عن كونه صدقا وكذبا فيلزم الزور ، وأجاب ابن التلمساني : بأنا لا نسلم أن الصدق هو الخبر المطابق ، بل مطلق المطابقة ، وكذلك الكذب فلا يتوقف فيهما عليه ، وقال القرافي في قواعده : مما يتوهم أنه إنشاء ، وهو خبر قول القائل : أنت علي كظهر أمي ، يعتقد الفقهاء أنه إنشاء للظهار ، كانت طالق إنشاءا للطلاق وليسا سواء ، والفرق بينهما بأوجه :

أحدهما : أن الخبر محتمل للصدق والكذب ، والظهار موصوف بالكذب بالقرآن ، بقوله تعالى : ﴿ وَزُورًا ﴾ ، وبقوله تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ ، فأكذبهم ، وبقوله تعالى : ﴿ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ ﴾ ، والإنشاء للتحريم لا يكون منكرا بدليل الطلاق .

الثاني : أجمعنا أن الظهار يحرم ، وليس للتحريم مدرك إلا أنه كذب ، ورد عليه مختصره بأن مدركة تشبيه من يحل وطئه ، بمن يحرم فأتى بحكم يخالف حكم الله تعالى .

الثالث : أن فيه الكفارة التي هي زاجرة ماحية للذنوب ، فدل ذلك على التحريم ، وإنما يثبت التحريم إذا كان كذبا ، ورده مختصره بما تقدم .

الرابع : قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ﴾ ، والوعظ إنما يكون من المحرمات ، وما ذاك إلا أنه كذب ، ورده أيضا المختصر بما سبق ، وقال القرافي في الذخيرة : صيغ العقود ، والطلاق والعتاق نحو بعت ، وأنت طالق ، وأنت علي كظهر أمي ، أصلها إخبارات ثم نقلت للإنشاء ، انتهى ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ ﴾ [سورة المجادلة : ٢] ، في لفظ رد على ما قال الزمخشري : أن في التصريح بلفظ منكم تهييج لما عدل عنه في الآية إلى لفظ الغيبة ، وإيجاب على البعد من ذكره ، وعدم الاتصاف به إذ لو كان في الخطاب تهييج لما عدل عنه في الآية إلى لفظ الغيبة [٧٥/

٣٧١] وله أن يجيب : بأن هنا يغني عنه ، وهو التصريح بكونه منكرا ، أو زورا فهو إغناء عن التعبير عن ذلك بلفظ الخطاب .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ ﴾ .

عطف هذا بالواو دون الأول ، لأن الأول : جواب عن سؤال ، لأن خولة سألت عن ذلك ، وشكت أمرها إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، الثاني : معطوف عليه وهو كالمبتدأ ، لأن الأولى اقتضت تحليل المظاهر ، وأن الظهار لا يوجب تحريمها ، فالتحليل سبب في الكفارة فعطف بالواو ، والآية حجة لمن يقول : إن الظهار لا يكون في الأمة ، لأن الإضافة في قوله تعالى : ﴿ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ ، ليست للملك ، وإنما هي للتشريف يقتضي الحرائر دون الإماء ، والاستحقاق كذلك ، لأن الحر إنما يستحق نكاح ، وبدليل قول مالك : إن الحرة تكون فراشا بنفس العقد عليها ، بخلاف الأمة فإنها فراش للسيد بعد عقد الزوج عليها حتى يطأها الزوج ، فقال ابن العربي : أجمعنا على أن العبد ليس من رجالنا ، في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] ، فكذلك الأمة لا تكون من نسائنا ، ولذا قال : من النساء لضم الحرائر والإماء .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ .

قال ابن رشد في المقدمات : اختلفوا في العود الموجب للكفارة على ستة أقسام أقوال أحدهما :

إذا أراد الوطء واجتمع عليه لزمته الكفارة ، وإن مات أو طلقها ، قاله مالك في الموطأ .

الثاني : إرادته الوطء وإجماعه عليه مع استدامة العصمة ، فمتى انفرد أحدهما لم تجب الكفارة إن اجتمع على الوطء ثم قطع العصمة بطلاق ، أو موت سقطت الكفارة ، وأن كان قد عمل بعضها سقط سائرها ، وكذلك إن استدامة العصمة ، ولم يرد الوطء ولا اجتمع عليه لم تجب عليه الكفارة بل لا تجز به إن فعلها وهو غير عازم على الوطء وغير مجمع عليه ، قاله مالك في المدونة ، وعليه جماعة أصحابه ، قال ابن رشد : وهو أصح الأقاويل ، وأجراها على القياس وأبينها لظاهر القرآن ، لأنه إذا أراد الوطء وجب عليه تقديم الكفارة قبله لقوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ ، ما لم تنقطع العصمة ويرجع بنيته عن إرادة الوطء .

والثالث : أن عودة الوطء نفسه روى عن مالك حكى الثلاثة أقاويل عنه عبد الوهاب ، فقيل : هذا القول لا تجز به الكفارة قبل الوطء ، وإن أراد الوطء وأجمع عليه واستدام العصمة ، وله أن يطأ قبل الكفارة مرة ، فإذا وطء وجبت عليه الكفارة إن أراد الوطء ثانية ، فاستدام العصمة ، فإن رجعت نيته عن الوطء وانقطعت العصمة بموت أو فراق ، سقطت الكفارة ما لم يطأ ثانية ، وحكى هذا القول أصبغ في العتبية عن أهل المشرق ، ومن يرتضي من أهل المذهب .

والرابع : استدامة العصمة ، وترك الفراق قاله الشافعي رحمه الله قال : وأما من ظاهر ثم لم يطلق زوجته طلاقا متصلا بالظهار ، فقد وجبت عليه الكفارة .

قال الخامس : أن العود فيعود فيتكلم بالظهار مرة أخرى ، وهو مذهب داود ، وأهل الظاهر وبكير بن الأشج .

السادس : قول ابن قتيبة : أنها العودة في الإسلام ، أي نفس القول بالظهار الذي كانوا يظاهرون به في الجاهلية ، ويعدونه طلاقا ، ولما ذكر ابن رشد القول الرابع عن الشافعي رحمه الله قال : وهو فاسد يدل على فساده القرآن واللغة ، على أن استجابة يدعون له علم اللغة ، لأن الله تعالى قال ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ ، ثم للتراخي بلا خلاف ، والعصمة لم تنقض بالظهار فمحال أن يقال : ثم يكون كذا لم يزل كائنا ، وهو خطأ من وجه آخر ؛ لأنه إنما أوجب عليه الكفارة لتركه الطلاق ، فيكون معنى ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ عنده ، ثم لم يطلقوا ، وقوله ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ ، إيجاب ولم يطلقوا نفي ، ولو صح ذلك لكان الإيجاب نفيا ، والنفي إيجابا ، وهو محال ، انتهى ، قوله : إن أصحاب الشافعي رحمه الله يدعون له علم اللغة نحو ما قال ابن التلمساني في باب الأوامر في المسألة السابعة اعتمد بعض الأئمة في إثبات دلالة المفهوم على أنه قال به كثير من أئمة العربية ، كأبي عبيدة ، قال : رحمة منهم ، وقد احتج الأصمعي ، وصحح ديوان الهذليين ، انتهى ، وهذا خلاف في تقييده في باب العطف ، لما حكى أن الواو للترتيب ، وقول ابن رشد ، أن ثم للتراخي ، بلا خلاف غير صحيح ، قال ابن عاصم وغيره : وقيل : إنها بمعنى الواو ولا مهلة فيها ، وقوله : لا يكون الإيجاب نفيا ، إن أراد حقيقة النفي والإثبات فمسلم ، وإن أراد باعتبار المعنى فممنوع إذ لا يكون الإيجاب نفيا إن أراد حقيقة النفي والإثبات فمسلم لا يجوز أن يقال : هذا متحرك لأنه لم يسكن ، هذا ساكن لأنه لم يتحرك ، فيصح تفسير الإثبات بالنفي ، وإنما الممنوع توارد النفي والإثبات على شيء واحد ، لأنه تناقض ، فإن قلت : قد قال الفخر : في الآيات البينات أن الفصل لا يكون عدميا ، لأنه لا يفسر الإثبات بالنفي ، قلت : ما قاله غير

صحيح ، لأن الفصل أمر ذاتي للماهية ، مقدم لها والماهية لا تتقدم بالعدم ، بخلاف الخاصة ، فإنها يصح أن تكون عربية لأنها خارجة عن الماهية لا تتقدم بها ، فحقه إن كان يقول الفصل لا يكون عدميا ، لأن الماهية لا تتقدم بالعدم ، ولا نتعلل بالإثبات والنفي ، لأنه في الخاصة يفسر الإثبات بالنفي ، وهذا ليس من ذلك القبيل ؛ لأن ذلك في التصورات ، وهذا من الرسم لا من الحد ؛ لأن معرفات الفقه كلها رسوم بالجنس ، وخاصة [...] بحدود .

قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ .

العطف بالفاء دليل على أنها للترتيب ؛ لأن الكفارة إنما تجب بالعودة ، وإذا فعلت قبل العود ، وكانت نقلا يسد مسد الفرض ، وقال في كفارة القتل ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] ، فهل يرد المطلق على المقيد أو لا ؟ فيه خلاف في أصول الفقه في المطلق ، والمقيد إذا اختلفا في السبب واتحدا في الموجب ، هل يرد المطلق إلى المقيد أو لا ؟ ، قالوا : والصحيح أنه لا يرد إليه ، لأن المطلق أعم فيتناول صورة المقيد ، وغيرها ، والأعم لا إشعار له بالأخص ، ومالك اشترط فيها الإيمان ، وحجته إما يرد المطلق للمقيد ، وإما بقاعدة الاحتياط في الخروج من العهدة .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ .

فائدة إدخال من لتدل على ابتداء أزمنة الصلة ، فيكون الأمر بالكفارة على الفور ، أي بنفس الفرد تجب الكفارة ، ولذلك دخلت الفاء لتفيد أيضا التعقيب ، وفي الآية سؤالان :

الأول : لم قيل : ﴿ يَتَمَاسَّا ﴾ ، ولم يقل : يتماسوا كما قال : يظهرون ؟ وجوابه : أن التماس صفة لا تعقل إلا من اثنين تماس وممسوس ، والظهار من فعل الرجال فقط ، وفعل الجماعة لا يدل على المناسبة بين اثنين ، وإنما يدل على وقوع ذلك عن كل واحد على حدته ، ولأن المظاهر منها يجب عليها أن تمنع زوجها من نفسها حتى يكفر ، والمماسة من فعلها معا بخلاف الظهار .

السؤال الثاني : قال ابن راشد في مقدماته في كتاب الطهارة في قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [سورة النساء : ٤٣] ، الملامسة لا تكون إلا عن قصد ، والمماسة أعم ، تكون عن قصد وغير قصد ، فيقال : تماس الحجران ، وكفارة الظهارة إنما تجب بالملامسة لا بالمماسة ، فهلا عبر باللفظ الأخص فهو أخص في بيان ما يقع به الوجوب ، لأنهم قالوا : إذا مسها ناسيا فلا كفارة عليه ، وجوابه من وجهين :

الأول : مادة التماس تقتضي أنه من اثنين لأنها مفاعلة ، والغالب في فعل الاثنين أن يكون مقصودا .

الثاني : أنه إشارة إلى أن الكفارة على الفور ، وأنها تجب قبل القرب من المرأة بقصد ، أو غيره ، ويجاب أيضا : أنه من باب النفي ، وهو المنع من الوطء حتى يكفر ، والقاعدة استعمال الأعم في النفي والأخص في الثبوت ، قال شيخنا ابن عرفة : ولو قالت المرأة لزوجها أنت علي كظهر أمي ، فلا خلاف أنها لا يلزمها شيء إلا أن ابن السيد حكى في شرح الموطأ عن الحسن : أنه يلزمها الكفارة .

قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ﴾ .

الزمخشري : لأن الحكم بالكفارة دليل على ارتكاب الجنايات يعني الإثم ، والكفارة راجعة للإثم ، ويرد بالكفارة اليمين بالله تعالى ، وبأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، حلف وكفر ، وكذلك أبو بكر ، ولا إثم هناك ، وإنما الإثم الذي ترفعه الكفارة في الظهار فقط فحقه أن لا يقول ذلك مطلقا بل مقيدا بهذا .

قول ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ ، أطلق هذا القول لأن العمل أعم يصدق على القول ، والعمل .

قوله ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ ﴾ ، المراد بنفي الوجدان نفي الملك ، فإذا أعتق عنه الغير لا يجزئه ، لأنه لا يكون الدلالة ، بل للمعتق والولاء تابع للملك ومستلزم له ، لقوله : إذا اعتق أجنبي عن امرأة زوجها في كفارة عليها أن النكاح لا ينفسخ على المشهور ، بخلاف ما لو أعتقه عنها على مال دفعته فإنه ينفسخ النكاح ، لأن الولاء لها حينئذ .

قوله ﴿ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ ، اللفظ يقتضي تتابع الشهرين أنفسهما فيما بينهما ، وتابع أيامهما وتقييد الشهرين بالتتابع دليل على أن كل ما اختلف فيه من الصوم المطلق فإنه غير متتابع ، كقوله لله عليّ صوم شهر ، إذ لو كان التتابع مفهوما من لفظ الشهر ، لما احتيج إلى تقييده بالتتابع ، ولكان وصفه بذلك تأكيد مع أن الأصل التأسيس ، ولم هنا لنفي الماضي المتصل بالحال ، لأنه إذا كان عديما حين اليمين ثم أيسر بعد ذلك ، فعليه العتق ، وإنما يعتبر يسره وعسره حين الحكم عليه ، واختلفوا في الإطعام ، وفيه طريقان فمن الشيوخ من يقول : يطعم [٧٥/ ٣٧٢] مدا بمد هشام ، ثم يحكي الخلاف في قدر مد هشام ، فقيل : هو مدان إلا ثلث بمده صلى الله عليه وسلم ، وقيل : مد وثلث بمد هشام ، ثم يقول : وفي قدر مد هشام قولان : قيل : مدان إلا ثلث ، وقيل : مد وثلث ، وأكثر الكفارات متفقة ، وكفارة فدية الأذى مدان بمده صلى الله عليه وسلم ، وجزاء صيد مد واحد بمده صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبمعنى ذلك أن

الحكمين يحكمان عليه بمثل ما قتل من النعم أو قيمته طعاما فيطعم مدا واحدا لكل مسكين .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا ﴾ .

أي أنزل حكم الظهار لتعلموا به فتؤمنوا بالله ورسوله ، إذ لا يعمل به إلا من صدق الرسول فيما أخبر به عن الله ، ولا يصدقه الأمر من الفخر ، أي ترتيب الكفارة أول ، ثم ثان، ثم ثالث ، لتؤمنوا .

قوله ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ ﴾ ، ذكر هذا دليل على أن حدود الله لا يتعداها إلا من قارب الدخول في الكفر ، والرجوع عن الإيمان ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " المعاصي تزيد الكفر " .

قوله تعالى : ﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ .

احتجوا بها على أنه لا يجوز أن يرد في القرآن ما لا يفهم ، وأجيب : بأن قوله تعالى : ﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ ، مطلق يتناول بعض الآيات لا كلها ، ولا شك أن بعضها بين بلا خلاف .

قوله تعالى : ﴿ مُهِينٌ ﴾ .

وقال تعالى قبله ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، والجواب : إنما الأول فعلى الأصل ، لأن كل ذلك أليم ، وأما هذه فوجه مناسبتها أن المجادلة هي المشاقة ، ومن لوازمها الظهور والارتفاع والإهانة من لوازمها الذل والانخضاع .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ ﴾ .

الخطاب إما للنبي صلى الله عليه وسلم ، أو لخواص المؤمنين أو لعمومهم ، ونزل الجاهل منزلة العالم لظهور الدلائل الدالة على ذلك ، بحيث لا يخفى على أحد .

قوله ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ ، الزمخشري : لأن من علم بعض الأسباب بغير سبب فقد علمها كلها ، ابن سلامة : هذا اعتزال لأنه ينفي الصفة ، فيقول : إن الله عالم بلا علم ، قال شيخنا : ليس باعتزال إذ لا يصح أن يقول الحق أنه عالم بسبب ، وإنما ذلك في العلم الحادث ، وأما العلم القديم ، فهو عالم لذاته ، لا بسبب ، وقولنا عالم بعلم ليس بسبب بل الباء للمصاحبة .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ ﴾ .

المعنى لم تنظر ، فلذلك عدى بإلى ، والنظر سبب في الرؤية ، وقد ينظر فيرى وقد لا يرى ، والآية دليل على أن النهي للتكرار ، وهو المشهور ، ولذلك ذموا على عدم الانتهاء .

قوله تعالى : ﴿ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ ﴾ .

قال شيخنا : الذي يظهر أن الإثم هو تناجيهم في حالة نصرة المؤمنين وأمنهم ، والعدوان هو تناجيهم حالة خوف المؤمنين وقتالهم لكن في غيبة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعصيته تناجيهم بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم في حالة خوف المؤمنين وقتالهم .

قوله ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، دليل على أن ما في النفس يسمى قولا ، إما بطريق الحقيقة ، أو بطريق الاعتزال .

قوله ﴿ لَوْلا ﴾ ، تخصيص على معنى التهكم والاستهزاء .

قوله ﴿ فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ ، إذا علق الذم على الوصف الأعم ، فأحرى الأخص ، لأن المصير أعم من قوله : مصيرهم .

قوله ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، يحتمل أن يريد المؤمنين حقيقة ، أو المنافقين ، فالمعنى : يا أيها الذين آمنوا في الظاهر ؛ لأن وصف الإيمان صادق عليهم مقيدا ، وإذا صدق مقيدا صدق مطلقا ، فإن قلت : لو أريد المنافقون للزم عليه التكرار ، لتقدم نهيهم في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ﴾ ، قلت : ذلك نهي عن النجوى المستلزمة للوقوع في الإثم والقبح ، وهذا أمر بالنجوى المستلزمة للبر والتقوى .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَنَاجَيْتُمْ ﴾ .

أي إذا أردتم التناجي .

قوله تعالى : ﴿ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ .

إن قلت : يدل على أن النهي عن الشيء ليس بضده ، والإيمان تأكيد، والأصل التأسيس ، قلت : إنما ذلك حيث يكون له ضد واحد ، وهنا له أضداد منها الإباحة فأفاد الأمر تعيين المراد من تلك الأضداد ، ووقع النهي عن ثلاثة أشياء والأمر بشيئين ، والواو في والمقدران بمعنى أو إذ لو كانت للجمع على حقيقتها للزم عليه أن يكونوا نهوا عن الجمع في التناجي بين الأمر ، فيبقي التناجي الملزوم لأحدهما فقط ، غير منهي عنه ، لأنها قبل النهي كانت للجمع بينهما ، فدخل النهي عليها فأفاد النذير منهما

عن أحدهما ، فإن قلت : وقع في الحديث النهي عن التناجي مطلقا ، بقوله : " لا يتناجى اثنان دون واحد " (١) ، وظاهر الآية خصوص النهي بك ، جيء الإثم والعدوان ويجواز التناجي بغير ذلك ، قلت : معنى الحديث النهي عن التناجي الملزوم للإثم ، فإن قلت : كيف يفهم هذا الترتيب بين المعطوفات على ما فسرته في الآية لأنك جعلت معصية الرسول أخصها ، ثم العدوان ثم الإثم ، والقاعدة في النهي والنفي البداية لأخص ، والجواب : أن قصد المبالغة في الآية بذكر العدوان والمعصية مدلولا عليها بأمرين : بالمطابقة واللزوم ، والشرط ما قلناه راجع للإثم ، والتقوى راجعة للعدوان ، لأنه إذا اتقى الله لم يعتد .

قوله تعالى : ﴿ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

قال الإمام : إلا بخلقه وقدرته ، ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ ، راجع لمعصية الرسول ؛ لأن اعتقاد الحشر والنشر لا يستفاد إلا من جهة الرسول ، وليس للعقل مدخل فمن صدق الرسول ، فقد اتقى ومن كذبه فقد عصى الله ورسوله .

قوله تعالى : ﴿ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

قال الإمام : إلا بخلقه وقدرته ، الزمخشري : إلا بمشيئته وإرادته ، السكوني : اعتزل هنا ، لأنه ينفي الكلام فالمراد بالإذن ، قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (٢) [سورة النحل : ٤٠] ، قال شيخنا : عندنا أن الحوادث إنما هي متوقفة على العلم والقدرة والإرادة لا على الكلام ، هذا من جهة العقل ، وأما

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٤٠٥٦ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٥٢٦٦ ، ٥٣٤٢ ، ٦٠٨٩ ، وابن أبي شيبة في مسنده حديث رقم : ٢٣٢ ، ١٨٣ ، والحسين بن مسعود البغوي في شرح السنة حديث رقم : ٣٤١٤ ، ٣٤١٥ ، وعبد الله بن المبارك في مسنده حديث رقم : ٢٦٤ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٧٧١ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني حديث رقم : ٨٥٠ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، والبيهقي في شعب الإيمان حديث رقم : ١٠٦٧٢ .

(٢) وردت في المخطوط قوله تعالى ﴿ إنما أمرنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

من جهة الشرع فيتوقف على الكلام لقوله تعالى : ﴿ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة النحل : ٤٠] ، فإنما اعتزل الزمخشري من جهة ناحية أنه يقول إن العبد يخلق أفعاله فلذلك قال : إلا بإرادته ، ولم يقل : إلا بقدرته .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا ﴾ .

الخطاب للمؤمنين أو للمنافقين ، فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ يَفْسَحِ ﴾ ، يدل على أن الخطاب للمؤمنين ، قلت : فهو وعد على تقدير امتثالهم ذلك ، ومن المنافقين من أسلم وحسن إسلامه ، وامتثل ذلك وفعله حقيقة ، فإن قلت : يبقى من يفسح في المجلس ظاهرا ، وهو في الباطن منافق ، قلت : لا يفعله إلا المؤمن حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فِي الْمَجَالِسِ ﴾ .

صرح بالمجرور في هذا و لم يصرح به في قوله ﴿ انْشُزُوا ﴾ ، والقول يتناول لسان الحال ، فيجب على من أمكنه التفسح من الجالسين ، أن يفسح للداخل عليه ، ولم يصرح بطلب ذلك ، لكل حال يقتضي طلبه .

قوله تعالى : ﴿ فَافْسَحُوا ﴾ .

يؤخذ منه أن الأمر للفور ، لأن الفاء للتعقيب ، فإن قلت : جواب الشرط في الآية يقتضي أنه غير مطابق لفعل الشرط ، لكن يفعل يقتضي تكليف الفعل ، وفعل يقتضي الإتيان به من غير كلفة ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن تعليق الثواب على الأعم أبلغ من تعليقه على الأخص ، لأنه إذا رتب الثوب على الفعل الذي لا كلفة فيه ، أفاد ترتيب الثواب على ما فيه كلفة من باب أحرى .

الثاني : أن تفسحوا يقتضي اتساعهم فيما بينهم ، فيكون الداخل طلبوا أن يتسعوا فيما بينهم ، ولم يطلب أن يوسعوا له فيكون الأمر اقتضى أنهم إذا طلب منهم الاتساع في ما بينهم فليستحضروا في توسعهم اتساعهم لغيرهم ، لأن [...] غير متعدد فصح وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها ، أن التناجي مظنة لاجتماع في المجلس ، والازدحام فيناسب الأمر بالإفساح في المجلس .

قوله تعالى : ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

ابن العربي : الإيمان في الدنيا نظري ، لأن الدلائل الدالة عليه نظرية ، أن لو أظهرها الله تعالى الظهور البين لصارت ضرورية ، فكأن يكون الإيمان إيجابيا ضروريا ،

انتهى ، هذا هو مذهب المعتزلة ، بل أظهر الدلائل كلها لجاز أن لا يؤمنوا ويدوموا على كفرهم ، وإنما الأشياء ضدها لا بها .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ .

الإضافة للتشريف ، أي نجواكم الشرعية اللائقة بكم ، وأخر الصدقة عن النجوى ، وإن كانت هي المقصود ، لأن المعلول متأخر عن علته ، والصدقة معللة بالنجوى ، وتنكير الصدقة تيسير رحمة ، ولذا قال عليه السلام لعلي ما قال ، والأمر بتقديم الصدقة دليل على المراد تقليل المناجاة ، لأن فعل ما ليس متوقفا على سبب للبشر من فعل ما هو متوقف على سبب ، كما أن البسيط أجلى من المركب وأقرب ، المناجاة دون صدقة أهون على النفوس منها مع الصدقة ، وعبر القاضي هنا : بأن عدم الصدقة للشيخ ، وهذا لا يليق بالصحابة ، بل عدم صدقتهم ، إنما هو لكونهم رأوا أن إبقاء المال ليستعينوا به في الجهاد أولى من الصدقة ، فيتركون المناجاة لأجل ذلك ، وإن قلت : إذا كان الأمر بالصدقة إشارة إلى أن المطلوب تقليل المناجاة كما تقدم ، فهلا عبر بأن دون إذا لدلالتها على أن ما دخلت عليه مطلوب عدمه ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن المناجاة محققة لأن الصحابة [٧٥/ ٣٧٣] لمحبتهم في النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لابد لهم من مناجاته .

الثاني : الجزاء مطلوب وجوده ، وهو الصدقة ، فإذا كان الجزاء مطلوبا كان الشرط كذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا ﴾ .

والمراد وجدان المطلق كما قال علي فيمن وجد حبة من شعير : أنه واجد بخلاف من يستحق الزكاة ، لأن المطلوب فيها وصف التفرقة ، فإذا وجد من يبلغه فهو واجد .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

فهل معناه : إن تركتم المناجاة لفقركم ؟ أو معناه إن ناجيتم بغير صدقة لفقركم ، وهو الظاهر .

قوله تعالى : ﴿ صَدَقَاتٍ ﴾ .

فإن قلت : لم أفردت الصدقة ، أولا وجمعت ثانيا ؟ قلت : الأول تكليف فأفردت فيه الصدقة ، إذ لو جمعت لتوهم أن المراد تقديم صدقات ، لا صدقة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ .

دليل على أن هذه الآية ناسخة للأمر بالصدقة ، وليس ينتج إلى بذل ، وهي الصلاة لأنهم كانوا مكلفين بها والمراد دوموا إقامة الصلاة .

قوله تعالى : ﴿ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

الآية رد على الجاحظ القائل : بأن الكذب إنما هو في العمد لقوله ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ، فإن أجاب بأنه تأكيد ، قلت : الأصل التأسيس ، وقال الشريف الحسني في شرح الآيات البينات ، لأن الخطيب لما ذكر تعريفه للخبر بأنه ما احتمل الصدق أو الكذب ، وحكى ما أورد عليه من أنه يلزم عليه الدور ، لأن الصدق والكذب لا يعرفان إلا بعد معرفة الخبر ، أجاب : بأنهما معلومان بالضرورة ، فلا دور فيه ، انتهى ، ويرد بأن الصدق والكذب أخص من الخبر ، فإذا كان الأخص معلوما بالضرورة ، كان الأعم معلوما بالضرورة ، فما يحتاج إلى تعريف الخبر بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

يحتج بها من يقول : أن الفاء كالواو ولا نقيد ترتيبا لتقدم صدهم على حلفهم ، وهذا إن أريد أنهم صدوا في أنفسهم ، ويجيب الآخرون : بأن المراد صدهم غيرهم ، وهذا أحد التأويلين الذين ذكر ابن عطية : أي حلفهم صدوا المسلمين عن قتالهم ، والانتصاف منهم .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ تُغْنِيَ ﴾ .

حجة الزمخشري : في أن لن أبلغ في النفي من لا ؛ لأن القصد سابق الإغناء مطلقا نفيا عاما ، فإن قلت : العموم مستفاد من قلت : الأصل بالدلالة بالوضع لا بالقرينة ، فإن قلت : لو كانت أبلغ احتيج ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، قلت : الخلود مثبت والإغناء منفي ، فإن قلت : نفي الإغناء يستلزم الخلود ، قلت : دلالة المطابقة أولى من دلالة الالتزام ، فإن قلت : في سورة الكهف ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [سورة الكهف : ٤٦] ، فجاء المال في الإثبات وذا وجاء هنا في النفي مجموعا ، وتقرر أن الجمع أخص من الإفراد فكان المناسب العكس ، وهو استعمال الأعم في النفي والأخص في الثبوت ، فالجواب : أنه نفي لاستلزام الأخص لا نفي للأخص ، أي إذا ما أغنت عنهم أموالهم فأحرى أموالهم .

قوله تعالى : ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

الضمير هنا لمطلق الربط ، كقول الزمخشري : في سورة البقرة في ﴿ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٧] ، لأن الخلود في النار ليس خاصا بالمنافقين .

قوله تعالى : ﴿ جَمِيعًا ﴾ .

احتراس ، لأنه تقرر أن الكذب فيما يبعد تواطؤ الجماعة عليه ، وكذا أكد الإخبار عن كذبهم بأن والبناء على المضمر ، وتعريف الخبر واللام في له إما للتعدية ، وإما للتعليل ، وهو أصوب لأن لام التعدية تقتضي مباشرتهم إياه للحلف ، وهو أحقر من ذلك ، فإن قلت : هي في قوله ﴿ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ﴾ ، والتورية ، وهو مشبه به ، قلت : التشبيه لا يلزم أن يكون من كل الوجوه .

قوله تعالى : ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ .

الزمخشري : استولى عليهم ، وهو من حاذ الحمار العانة ، إذا جمعها وثناها غالبا لها ، وهو حمار الوحش ، والعانة جماعة الأتن ، أبو حيان : قياسه استحاذ مثل استقام ، وهي قراءة أبي عمرو ، واستحوذ شأن في القياس فصح الاستعمال ، انتهى ، هذا مما روعي فيه أصله وفرعه ، لأن حرف العلة إذا تحرك وانفتح ما قبلها تقلب ألفا ، وهذا أصله استحوذ ، فنقلت حركة حرف العلة إلى الحاء ، وروعي في الحاء حركتها الآن المنقولة إليها ، وفي الواو حركتها المنقولة عنها ، الطيبي : روعي فيه ما روعي استفعل بمعنى فعل ، وجرد حرف العلة فيها متحرك ، الفخر : احتج بها القاضي عبد الجبار من المعتزلة ، على أن أعمال الخلق مخلوقة ، من وجهين :

أحدهما : أن ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت إضافته إلى الشيطان كذبا .

والثاني : أنه لو حصل بخلق لكان هؤلاء المذكورون كالمؤمنين في أنهم حزب الله ، انتهى ، وجه الاحتجاج أن المعتزلة اتفقوا على أن العبد يخلق أفعاله الراجعة إلى نفسه ، واختلفوا فيما يتعلق منها بغيره ، فمنهم من قال : بالتولد وأنه من فعل الفاعل الأول فيما يتم له الاستدلال بها إلا على القول بالتولد ، وفي الآية دليل على الترك فعل ، لأن النسيان ترك ، وقد قال قبلها ﴿ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة التوبة : ٩] ، فسمى الصادر منهم عملا إلا أن يجاب بأنهم ذموا بأمرين سواء فعلهم وبتركهم ذكر الله ، والمصدر في ذكر الله تعالى مضاف للمفعول ، ويحتمل أن يكون مضافا للفاعل والمعنى فإنساءهم استعار أن الله يذكرهم ، وأنه ليس بغافل عنهم ، ويعلم سرائرهم وخفيات أمورهم .

قوله تعالى : ﴿ فِي الأَذَلِّينَ ﴾ .

أخص من قولك أولئك أذلاء ، ووصف الذلة مقابل لوصف محادتهم ، فإن قلت : ظاهرها يوهم كون الشيء ظرفا لنفسه ، لأن الأذلين هم المحادون لله ، قلت : المعنى على التجوز في جملة الأذلين في العذاب .

قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ ﴾ .

ابن عطية : أي قدر ذلك وإراده في الأزل ، الزمخشري : كتبه في اللوح المحفوظ ، انتهى ، هذا جار على مذهبه ، لأنه ينفي الإرادة في الأزل لكنه أقرب إلى ظاهر اللفظ وعلى تفسير ابن عطية يكون الكتب مجازا ، ودخلت اللام في ﴿ لأَغْلِبَنَّ ﴾ لتضمن الفعل معنى الإرادة ، وهي لا تقع جوابا إلا بعد أفعال القلوب ، فإن قلت : لم أتى هذا الفعل بهمزة المتكلم وحدة ؟ وهلا كان بالنون لأنها للمتكلم ، ومعه وغيره ، أو للمعظم نفسه ، ولا أعظم من الله عز وجل ، فالجواب : أنه عدل عنها خشية إيهام الاشتراك في الغلبة لقصد التنبيه عليه باستقلال الله تعالى واختصاصه بالغلبة دون وزير ولا معين .

قوله تعالى : ﴿ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ .

القوة راجعة للقدرة ، العزة بمعنى أنه مستغن بإرادته وعلمه وممتنع عن الاحتجاج إلى غيره .

قوله تعالى : ﴿ لا تَجِدُ قَوْمًا ﴾ .

قيل : إنها نزلت في المنافقين ، وقيل : في حاطب بن أبي بلتعة من المؤمنين ومخاطبته أهل مكة ، وحديثه في مسلم ، في كتاب فضائل الصحابة وذكره الزمخشري في أول سورة الممتحنة ، وجعله هنا من التخيل ، وقال ابن عطية : المراد يؤمنون الإيمان الكامل ، انتهى ، وتحقيقه إما إن قلنا : أنها نزلت في المنافقين فينفي وجدان الموادة حقيقة ، معناه لا تجد مؤمنا يواد من حاد الله ورسوله من حيث كونه يحادد إليها مكافأة عن يد سلفت ، أو نحو ذلك ، فحينئذ لا يكون المراد نفي الوجدان حقيقة ؛ لأن ذلك قد وجد في المؤمنين ، كحاطب ونحوه ، فيحتاج إلى أحد أمرين : إما أن يجعله تخيلا ، فالمراد نفي المراد الإيمان الكامل ، ويؤخذ من الآية عدم تزويج الكتابية ، لأن التزويج ملزوم للمودة ، لقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [سورة الروم : ٢١] ، وتقديره أن الكتابية محادة لله ورسوله ، وكل من حاد الله ورسوله لا يواد فالكتابية لا تواد ، ثم تقول الزوجة تواد ، وكل من يواد لا يكون كافرا لزوجة لا تكون

كافرة ، وقال مالك في التنبيه في كتاب النكاح الثاني : سماع أشهب ، وابن نافع رسم الطلاق ، وسئل عن النصراني يصنع صنيعا ، فيختن ابنا له فيدعوا في دعوته مسلمين أو مسلما ، أترى له أن يجيبه ، فقال : إن ما جاء ليس عليه في ذلك ضيق ، إن جاء فلا بأس به ، قال ابن رشد : معناه لا إثم عليه في ذلك ولا حرج إن فعله ، وذلك إن كان له وجه من جوار أو قرابة ، أو ما أشبه ذلك ، والأحسن أن لا يفعل لاسيما إذا كان ممن يقتدي به لما في ذلك من التودد إلى الكفار ، وقد قال تعالى ﴿ لا تَجِدُ قَوْمًا ﴾ ، الآية وفي العتبية أيضا في النكاح الأول ، قال ابن القاسم : كره مالك الوصية إلى اليهودي والنصراني ، وكان قد أجازها قبل ذلك ، قال ابن القاسم : إذا كان على صلة رحم يكون أبوه و أخوه ، أو أخواله نصارى فيصل بذلك رحمهم وهو أحسن ، وأما لغير هذا فلا قاله عنه عيسى : وأما الأباعد ، فلا يعجبني ، نقله ابن يونس في الوصايا ، وفي النكاح الثالث من العتبية في رسم باع شاة من سماع عيسى ابن دينار ، قال ابن القاسم : لا أرى أن تجوز وصية المسلم إلى النصراني ، إلا أن يرى السلطان لذلك وجها ، فإن أجازها استخلف النصراني مسلما يزوج بنات الموصي بالمسلمات ، ابن رشد ، قوله : يرى لذلك وجها ، مثل أن يكون قريبه أو مولاه ، أو زوجته ، [٧٦ / ٣٧٤] فيزوجوا حسن نظرهم لما في الحيلة من المودة والإشفاق على ذوي الرحم ، وهو خلاف ظاهر المدونة إنه لا يجوز الوصية إلى المسخوط ، ولا إلى الذمي ، وقال أصبغ : إذا كان قريبا فلا ينزل ، ويجعل معه من عدول المسلمين من ينظر معه ، ويكون المال بيده وهو أحسن الأقوال وأولاها بالإتباع ، وإليه ذهب ابن حبيب وحكاه عن مطرف وابن الماجشون وابن شاس ، وتصح الوصية بالمال للذمي ، قال القاضي أبو الحسن القصار : ويكون للحربي عندي انتهى ، وجوز وصية المسلم للكافر بالمال عللوه بأنه مكافأة عن يد سلف ، فإن قلت : يعارضه قوله ﴿ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ ﴾ [سورة الممتحنة : ٨] الآية ، قلت : إنما المراد بذلك المسالمة وترك القتال لا المواصلة والمودة وفي جامع العتبية في رسم القضاء من سماع أشهب وابن نافع ، قيل لمالك : أترى بأسا أن يهدي المسلم لجاره النصراني مكافأة ؟ فقال : ما يعجبني ذلك ، قال : قال تعالى ﴿ لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [سورة الممتحنة : ١] الآية ، ابن رشد : أي مكافأة على ما يجب عليه أن يكافئه لا مكافأة على هدية أهداها إليه ، أو لا ينبغي قبول هديته ، لأن المقصود الهدايا التودد بها لحديث : تهادوا تحابوا فإن أخطأ ، وقبل هديته ، وكانت عنده فالأحسن أن يتنبه عليها ، ولما عرف القاضي في مداركه بأبي عبد الله محمد بن عبد العزيز بن علي المعروف بابن الحصار القرطبي ، وكان من حفاظ الفقه ورواة الحديث ، قال : كان له جار من النصارى يقتضي حوائجه ، ومتى مر بدار

الشيخ وقف به فيهش إليه الشيخ ويدعوا له ، بأن يقول له : أبقاك الله وتولاك ، أقر الله عينك ، سرني ما يسرك ، جعل الله يومي قبل يومك ، والنصراني يفرح لذلك ، فعوتب الشيخ في ذلك ، فقال : إنما هي مقاريض علم الله نبئني فيها ، فأما قولي أبقاك الله وتولاك ، فأريد بقاؤه لعدم الجزية ، وأن يتولاه بعذابه ، وقولي أقر الله عينك ، فإني أريد قراء حركتها بشيء يقرض لها ، فلا تتحرك جفونها ، وقولي يسرني ما يسرك فالقافية تسرني وتسره ، وأتى لي الله يومي قبل يومك ، فيوم دخول الجنة قبل يوم دخوله النار ، وقول الزمخشري : نزلت فيمن يصحب السلطان غير صحيح لأن مالكا يستحب الملوك ويجلس معهم ، وذكروا في سبب نزولها أمرين :

أحدهما : يقتضي أنه ذم من واصل الكفار ، وأظهر توددهم وعليه يدل أول الآية .

والآخر : يقتضي أنها في مدح من عاداهم وعليه يدل آخر الآية ، ونزلت الآية على منع المودة بلفظ المفاعلة فتتمتع مودة المسلم لمن لم يقدر له شبه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ ﴾ [1] أو أبناءهم هذا من باب نفي ما يتوهم ثبوته أو من باب نفي المانع ، كقولك : اكرم السائل ولو جاءك على فرس ، والعطف بدلي لا ترقي باعتبار رقة القلب على الأب أقوى منها على الابن ، أو هو ترق باعتبار أن التعاضد بالآباء أقوى منه بالأبناء ، لكثرة الأبناء وتعددهم بخلاف الأب فإنه واحد ، وكان القاضي أبو علي عمر بن عبد الربيع رحمه الله تعالى يقول : في الآية سؤال ، كان الفقيه أبو عبد الله محمد بن علي بن يحيى ابن الفؤاد اللخمي يرده ، وهو أن من حكم بحكم نفي أو إثبات ثم أخذ يذكر الموانع التي يستعيد معها وجود ذلك الحكم ، فإنه يبتدئ بالأضعف منها ثم يترقى إلى ما هو أعلى منه وأبعد ، أن يوجد معه الحكم ثم إلى ما هو أقوى في المنع من وجود ذلك الحكم ، كقولك : اكرم السائل وإن أتاك على حمار ، وإن أتاك على فرس ، وإن علمت أن له دارا ، و لا شك أن رتبة الآباء أعلى من رتبة الأخوة وأشرف ، بدليل الميراث ولأن ميل النفس إلى الابن أكثر ، بدليل جواز شهادة الأخ لأخيه ، ولا يجوز شهادة الأب لابنه ، وجاءت هذه الآية على عكس هذا لأنه سلك فيها مسلك التدلي ، وقال : كنت أنا أجبته عن هذا السؤال ، بأن الأب مفرد لا يكن فيه التعداد ، والإنسان يركن إليه فبدئ به والبنون يمكن أن يتعددوا ويكثروا

---

(١) وردت في المخطوط : ﴿ ولو كان أبناءهم ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

فيحصل هم لأبيهم كحال التفاوت والنصرة على هذا فيكون النفس إليهم أشد بهذا المعنى ، وأما الآخرة فيتناولون آخرة النسب وآخرة الإسلام ، أعني الأصحاب لأن البنين يتفرعون منه وحده والآخرة يتفرعون من أبيه وابنه ومن أبيه خاصة ومن أمه خاصة وما يتفرع من أصل [...] أقل مما يتفرع من ذلك ، والعشيرة أكثر من ذلك كله فسلك في الآية على هذا مسلك الترقي ، وانظر ما يأتي بعد هذا في سورة الممتحنة ويقرر كون العطف ترقيا من وجه آخر أيضا ، وهو أنه إذا كان الإيمان مانعا من موادة الأب الذي لا يمكن خلقه عقلا ، فليرى أن يمنع من موادة من يمكن خلقه وهو الابن ، وفي سورة عبس ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴾ [سورة عبس : ٣٤-٣٦] ، فقدم الأخ على الأب .

قوله ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ ﴾ .

قول النقاش : كتبه في الكرسي المحفوظ ، اعتزال مع كونه سببا ، وكذلك قول الطبري : قضى لقولهم الإيمان وكله بمعنى اللام ، وكتب مشرب معنى قضى اعتزال أيضا ، بل المراد خلق في قلوبهم الإيمان ، وعبر عنه بالكتب يفيد تحقيق ذلك وثبوته ، وكلام الزمخشري هنا أوله يوهم الصواب وآخره اعتزال في قوله في تفسير ﴿ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ ، أي بلطف من عنده ، والمراد بالروح الهداية وسماها روحا لأنها بها تحصل حياة النفوس حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ ﴾ .

عطف المضارع على الماضي ، إما لأن هذه جملة أخرى ابتدائية ، فالمراد وهو يدخلهم ، أي والله يدخلهم أو أن يدخلهم في معنى أدخلهم بإدخالهم لا أنه أدخلهم بالفعل ، لأن بعضهم [.....] حكى شيخنا أبو الحسن محمد ابن الشيخ أبي العباس أحمد البوني عن الشيخ الصالح أبي الحسن علي بن منتصر الصدفي : أنه حكى عن الشيخ الواعظ أبا الحسن علي البوني كان ساكنا بحارة اليهود من تونس ، وكان يقضي حوائجهم ويملأ لهم الماء من عنده ويسعفهم بمرادهم ولا يكلفهم إذا ما ينوبهم في رمي الزبل الذي هنالك ، فلما مات تركوا ذلك كله ، فطلبهم أهله بالرجوع إلى عادتهم ، وقالوا لهم : إنه أوصانا عليكم فسألوهم عن موجب ذلك ، فقالوا : موجبه من نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم أوصى على الجار ، وأكد حقه فأسلموا كلهم ببركة الشيخ رحمة الله عليه .

سورة الحشر

الزمخشري : صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له، فلما ظهر يوم ، قالوا : أهو النبي الذي نعته في التوراة لا ترد له راية ؟ فلما هزموا المسلمين يوم أحد ارتابوا ونكثوا ، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكبا إلى مكة فحالفوا عليه قريشا عند الكعبة ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن سلمة الأنصاري ، فقتل كعبا غيلة ، انتهى ، أي قتله على غرة ولا يريد الغيلة الاصطلاحية ، لأنها القتل خفية لأخذ المال .

قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ ﴾ .

ابن عطية : التسبيح إما بلسان الحال بمعنى أن الناظر لهذه الجمادات يسبح الله تعالى أو بمعنى أنها مفتقرة إلى الاستمدادات بالأغراض ، وهو حقيقة بلسان المقال انتهى ، فعلى هذا لا يدخل فيه المشركون ولا الدهرية ، لأنهم لا يسبحون الله ، وعلى الأول يدخلون ، وإن كانوا متصفين بضد التسبيح ، لأن حالهم يقتضي الافتقار إلى موجد أوجدهم ، وقوله حقيقة نحوه ، قال اللخمي للمازري : وهو مشكل ، لأن الموجودات إما جسم أو حيوان أو إنسان ، فالجماد مؤلف من الجسم والعرض فقط ، والحيوان يزيد عليه بالحياة ، والإنسان يزيد عليهما بالعلم ، فإذا جعل التسبيح من الجماد حقيقة يلزمه إما قيام الحياة بالجماد أو صدور الكلام من غير الحي باطل ، لأن الكلام شرطه الحياة ، وما ورد في الحديث من تسبيح الحصا وكلام الجذع ، وغير ذلك فمعجزة خارقة للعادة ، وسبح متعد بنفسه وتعديه هنا بحرف الجر شاذ ، كقوله :

فلما أن تواقفنا قليلا ... أنخنا الكلاكل فارتمينا

ويحتمل أن يكون تقديره المفعول محذوفا سبح الله لله أي سبحوه لأجله ولذاته لا لشيء ، وهذا هو غاية التوحيد وانظر أبا حيان في أول سورة الحديد .

قوله تعالى : ﴿ لأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾ .

الزمخشري : هذا أول حشرهم إلى الشام ، السهيلي في كتاب التعريف والإعلام بما وقع في القرآن مبهما من إسلام هو إنما الإعلام سبب دخول بني إسرائيل لأرض الحجاز أنهم كانوا بالشام ، وكانت العمالقة تغير عليهم المرة بعد المرة ، فبعث إليهم موسى عليه السلام جيشا من بني إسرائيل ، وأمرهم أن يقتلوهم ويستأصلوهم ولا يتركوا منهم صغيرا ولا كبيرا فخرجوا إليهم ، وقاتلوهم وقتلوا [٧٦ / ٣٧٥] جميعهم إلا طفلا صغيرا أن ملكهم حسن الصورة ، فإنهم استحبوا ورجعوا إلى الشام فوجدوا

موسى عليه السلام قد مات ، فمنعهم أهل الشام من المقام معهم مخافة أن تلحقهم عقوبتهم بعصيانهم أمر موسى عليه السلام ، لأنهم على يقين من نزول العذاب بهم ، فأخرجوهم من أرضهم فرجعوا إلى أرض الحجاز فاستوطنوها انتهى ، وذكر ابن عطية هذا في سبب إجلاء اليهود من أرض الحجاز ، في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا ﴾ .

المناسب أن يكون هذا خطابا خاصا بالمؤمنين ، ولا يدخل فيه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأن ظنه صادق وإن كان لا يعلم من الغيب إلا ما علمه الله تعالى ، فظنه وفراسته صادقة .

قوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

الزمخشري : هلا قيل : وظنوا أن حصونهم مانعتهم ، فهو أخص من قوله ﴿ أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ ﴾ ، وأجاب : بأن في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط توهم بحصانتها ومنعتها إياهم انتهى ، أراد أن التقديم للاهتمام بوصف المنع ، وهذا نص في أن حصونهم مبتدأ ومانعتهم خبره ، واختار أبو حيان أن مانعتهم خبر أن وحصونهم فاعل به ، فإن قلت : هلا كان مانعتهم مبتدأ وحصونهم خبر ، فيجاب عنه بوجهين :

الأول : أن المبتدأ يكون أخص من الخبر ، ومانعتهم هنا أعم من الحصون لأنهم لم يحصروا المنع في الحصون ، بل ظنوا أنهم يتمتعون بها وبكثرة عُددهم وعَددهم وقوتهم ، كما أشار إليه الزمخشري .

الثاني : أن مانعتهم اسم فاعل بمعنى الحال أو الاستقبال ، فإضافته من مخصصته على سبيل النزل ، والمراد من رسول الله .

قوله تعالى : ﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ﴾ .

الزمخشري : وقرأ فأتاهم أي إعطائهم الهلاك انتهى ، وهذا تهكم منهم لا يوافق مذهب الزمخشري .

قوله تعالى : ﴿ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ .

عبر بلفظ القذف لحكمة متعلقة ، ولأنه يدل على شدة الرمي والإلقاء ، وهو في مقابلة قوله تعالى : في سورة الفتح ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الفتح : ٤] ، فإن قلت : قد قال تعالى ﴿ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي

الْيَمِّ ﴾ [سورة طه : ٣٩] ، قلت : القذف في التابوت من حيث هو مستقبح تكرهه النفوس البشرية ، وكذا قال : ﴿ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ [سورة القصص : ٧] ، بالساحل لما كان الإلقاء في الساحل من اليم محبوبا بنفوس ، وكذلك القذف في اصطلاح الفقهاء ورمي الإنسان بما يكرهه على وجه خاص ، فقوله :[.....] .

قوله ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ ﴾ ، هذا من باب الاستدلال بالمسبب على السبب ، لأن حصول الرعب في قلوبهم سبب في تخريبهم بيوتهم ، وينبغي أن يكون التقدير ويخربونها بأيدي المؤمنين ، وإلا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، لأن تخريبهم بيوتهم بأيديهم حقيقة وأيدي المؤمنين مجازا على ما قلناه يلزم الإضمار ، وقد قالوا : إذا تعارض المجاز والإضمار ، فالإضمار أولى وأحرى ، أو كان المجاز مختلفا فيه ، فإن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مختلف فيه ، وذكر ابن عطية هنا سبب الجلاء قال : أخبر الله تعالى في الآية أنه كتب على بني إسرائيل الجلاء ، وكانت بني النضير ممن حل بالحجاز بعد موت موسى عليه السلام بيسير ، لأنهم كانوا من الجيش الذي رجع في أن لم يقتلوا الغلام ابن ملك العماليق لحاله وعقله ، وقد كان موسى عليه السلام قال : لا تسيحيوا أحدا منهم فلما رجع ذلك الجيش إلى بني إسرائيل ، وجدوا موسى نبيا ، وقال لهم بنو إسرائيل : أنتم عصاة الله لا دخلتم علينا بلادنا ، فقال أهل ذلك الجيش : ليس لنا أحسن من البلاد التي غلبنا أهلنا ، فانصرفوا إلى الحجاز فكانوا فيه فليجر عليهم الجلاء الذي أجراه ، بحيث نصر على أهل الشام ، وقد كان الله كتبه في الأزل على نبي إسرائيل جلائنا لهم ، هذا الجلاء على يد نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولولا ذلك لعذبهم في الدنيا بالسيف والقتل [...] غيرهم انتهى ، هذا الخبر في نفسه يتفق ولكنه لا ينزل على لفظ الآية لاقتضاء الآية أن بني قريظة والنضير لم يعذبوا بالسيف بل أخرجوا من بلادهم ، والخبر يقتضي أنهم قوتلوا واستؤصلوا ولم يبق منهم أحد ، فإن قلت : هؤلاء ذريتهم ، قلت : اقتضى الخبر استئصال جميعهم ، ويجاب بما ذكر ابن عطية بعد هذا من أن [.....] أهل قريظة ونفاهم إلى الشام ، ثم رجع بعضهم فيحتمل أن يكون هؤلاء هم الذين أخرجوا ولم يعذبوا بالسيف من بني النضير ، وبقايا بني النضير قريظة ، والصواب الوقف على قوله ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ ، خشية أن يتوهم دخول ما بعده في جواب لولا ، فيكونوا في الآخرة غير معذبين ، واستدل الأصوليون بقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ ، على صحة العمل بالقياس اعتبارا وكل اعتبار مأمور به ، فالقياس مأمور به إما أنه اعتبار فلان ، فالحكم الذي في الأصل معتبر في الفرع ومنقول إليه ، ولكن ينازع الخصم في الكبرى ، وهو كل اعتبار مأمور به فيمنع كليتها .

قوله تعالى : ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ ﴾ .

الزمخشري : إن بعض الصحابة قطع [...]، وقال : تركت اللون لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبعضهم قطع اللون غيظا للكفار ، قال : واستدلوا بها على جواز الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وعلى أن كل مجتهد مصيب انتهى ، لا حجة فيها لأن ذلك إنما هو حيث الاجتهاد أن في شيء واحد على طرفي النقيض ، وهنا تعدد متعلق الاجتهاد واحد هما قطع الجيد ، والآخر قطع الرديء ، فمتعلق الاجتهادين مختلف ، ويحتمل أن يكون قطع الجميع جائز في نفس الأمر ، وإنما يقال : كل مجتهد مصيب أولا ، كما قال ابن التلمساني في الاجتهاد في القبلة : أنه يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر ، لأنها واحدة فأحدهما مخطىء وأبطله ابن العربي : بأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، كان معهم والاجتهاد مع حضوره ، وأنه يدل على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مجتهد فيما ينزل عليه فيه وحي ، أخذا بعموم الإذائة للكفار ودخولا في الإذن الكلي بما يقضي عليهم ويهلكهم لقوله تعالى : ﴿ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ ، فإن قلت : ما أفاد قوله على معقولها مع أن قائمة تغني عنه ، قلت : أفاد أنها باقية على حالها لم ينقص منها شيء أو قد تكون قائمة ناقصة .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ .

الزمخشري : أي يقطعها بإذن الله وأمره ، انتهى ، المراد بالإذن الإباحة ، وليس المراد به الوجوب ولا الندب ولا الإرادة ، أما الوجوب والندب فلأن الإذن هنا دائر بين أمرين متناقضين ، أما القطع أو الترك فترجيح فعل أحدهما يبطل فعل الآخر من أصل فرعه عن أرجحيته ، وأما الإرادة فلأن الآية نزلت ردا على اليهود ، واليهود موافقون على المعاصي موادة لله تعالى ، فيقولون هم : نعم أراد الله تعالى عصيانكم بذلك ، فعصيتموه بإذنه وإرادته فيتعين أن يراد بالإذن الإباحة ، وفي الكلام حذف أي لينصركم ويجزي الفاسقين .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ ﴾ .

قدم الخيل لأنها أخص إذ لا خلاف أنها نسبتهم لها ، والخلاف في الإبل هل ثبتهم لها أولاً على الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فمعناه لم توجفوا عليه بالخيل ، ثم قال : ولم توجفوا عليه بالركاب ، وهو من باب نفي الشيء لنفي موجبه ، أي لا حظ لكم في الفيء لأنكم لم توجفوا عليه بخيل ولا ركاب .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ ﴾ .

هو استدراك بين الشيء ونقيض ، أي يسلط رسله وينصرهم من غير حاجة إلى معونتكم ، فإن قلت : لم قال يسلط بلفظ المضارع ، وجمع الرسل مع أنهم قد [...] والباء في إنما هو رسول واحد ، قلت : هي حكاية حال ماضية ، فإن قلت : فلا يدخل في ذلك نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، مع أن المراد الحالة ، قلت : المراد ولكن العادة الجارية في رسله ، أنه يسلطهم على من يشاء من عباده ، ويحتمل أن يكون الجمع تعظيما له صلى الله عليه وسلم ، والمراد بالرسل الملائكة ، قوله ﴿ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ ، ذكر اسم الله الفيء وفي الصدقات لم يذكره ، فدل على أن يستحق الفيء أفضل ، لكونه لا يختص بالتبيين بخلاف الصدقة ، وفاء بمعنى رجع ، وأفاء أرجع ، وتقرير معنى الرجوع فيهما أن أموال الكفار مستحقة للمسلمين في الفيء فهي بأيديهم كالمتعدي فيه ، فإذا حصلت بأيدي المؤمنين فقد رجعت .

قوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ .

الزمخشري : لا يصح أن يكون بدلا من مجموع قوله ﴿ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ انتهى ، لأنه يستحيل صدق صفة الفقر عليه عز وجل ، ولا يوصف بها النبي صلى الله عليه وسلم إعظاما له ، ولأن في آخر الآية ﴿ وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ، فإن قلت : لم قدم صفة الفقر على الهجرة ، مع أنهم أنما اتصفوا بالفقر بعد الهجرة ، وأما قبلها فكانوا أغنياء فالهجرة سبب في الفقر ، فهلا قدمت ؟ فالجواب : أن استحقاقهم الأخذ من الغنيمة إنما هو بوصف الفقر لا بالهجرة أو بمجموع الأمرين ، ووصف الفقر أو أكدهم ، ولا يقال : أن وصف الفقر يشاركهم فيه الأنصار وأنهم إنما اختصوا عن الأنصار بالهجرة ، لأن المفسرين ذكروا أن الأنصار كلهم كانوا أغنياء إلا ما قل منهم ، وقد أعطاهم النبي صلى الله [٧٦ / ٣٧٦] عليه وعلى آله وسلم من الغنيمة لفقرهم ، وعبر في المهاجرين بالاسم وفي الذين أخرجوا بالفعل ، لدوام الهجرة وانقطاع الإخراج ، ووصفهم بنصرة الله ورسوله احتراسا ، خشية أن يتوهم أن ذلك خاص بالأنصار .

قوله تعالى : ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ .

وذكرهما تعظيما لهما ، والعطف ترق لأن الرضوان صفة معنى ، والفضل صفة فعل .

قوله تعالى : ﴿ وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ .

المقصود بالإسناد هنا المعطوف ، فهو من باب [...] الجارية حسنها ، لأن الله تعالى غني عن نصرتهم ، وصرح باسم الجلالة تشريفا للطاعة ، وصرح باسم الجلالة تهييجا عليها .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ .

ابن عطية : في أقوالهم وأفعالهم ، انتهى ، هذا موافق لقول ابن التلمساني : أن الصدق هو مطلق المطابقة ، لأنه مطابقة الخبر للمخبر عنه ووقع التأكيد في هذه الجملة بأمور الحصر ، وكون الموضوع اسم إشارة والفصل بالضمير ، وكون الخبر اسما وإلا على الثبوت .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ ﴾ .

فسره الزمخشري بثلاثة أوجه :

إما أن المراد تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان ، وجعلوا الإيمان مستقراً ومتوطنا لهم لتمكنهم منه واستقامته عليهم ، كما جعلوا المدينة كذلك ، فيكون التبوء على هذا مجازا فهو في الدار على أصله في الإيمان معنوي فيضعف هذا من وجهين :

أحدهما : أن فيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، أعني لفظ التبوء .

الثاني : أنه حصل ملازمتهم للإيمان كملازمة المكان لهم ، فلو أراد المكان المطلق لحسن التشبيه هنا ، إنما وقع التشبيه على مكان معين ، فلا يحسن التشبيه ، لأنه لا يلازمهم عقلا ، إذ لو أريد التبوء في مطلق مكان ، لقلنا : أنه يلزمه الإيمان عقلا ، وقيل : هو من عطف الصفات أي تبوء الدار ، ودار الإيمان لأنها دار واحدة ، وصفته أولا بكونها الدار المعهودة ، وثانيا : بأنها دار الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : من قبل المهاجرين واستشعر أن يورد عليه أن إيمان المهاجرين سابق ، فأجاب : بأن المجموع ، وهو التبوء ، والإيمان سابق على إيمان المهاجرين وتبوؤهم ، فالمجموع سابق على المجموع ، وهو نحو ما أجاب به ابن التلمساني عن قول القاضي عبد الوهاب في تعريفه للقياس : هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما ، فأورد عليه لزوم كون حكم الأصل مثبتا بالقياس ، فيدور بأن المراد ثبوت المجموع ، ويرد على هذا الجواب هنا أن المجموع المركب إنما يتم بآخر جزء منه ، فما حصل لهم وصفا لتسليته بأول التبوء بل بآخره ، وهو بعد إيمان من آمن ، وذلك متأخر عن إيمان المهاجرين ، وجوابه : أن على كل تقدير متقدم على

هجرة المهاجرين وإيمانهم ، وأجاب الزمخشري والفخر بجواب آخر : وهو أن الضمير عائد على المهاجرين باعتبار وصفهم أي من هجرتهم .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ سَبَقُونَا ﴾ .

فيه دليل من آية السبقية ، كما قال الفقهاء في الإمامة : أنه يقدم الأقدم سناً في الإسلام ، فإن كان الأكبر أحدث إسلاما قدم الأصغر .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلا ﴾ .

لما كان من طبع الإنسان الغل والحسد ، وكان أولئك حازوا مزية السبقية والمهاجرين مظنة أن يحسدوهم في ذلك ، فتحرزوا من ذلك بعد الدعاء ، والغل : هو تألم النفس على عدم المشاركة فيما اختص به ذو رئاسة وسوية والغبطة : تألم النفس على ذلك مع عدم تمني زوال عن المختص به ، والحسد : تألمها على ذلك مع تمني زوال ذلك من المختص ، والحقد : هو طلب الفرصة في المكروهات للمحقود ، فإن قلت : لم خبر هنا بالقلب دون القدر ، وقال تعالى قبل هذا ﴿ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً ﴾ ، فعبر بالصدر ، فالجواب : أن الآية المتقدمة الثناء فيها عليهم من الله تعالى ، فناسب المبالغة فيها لمحو اقتضاء الحاجة عن القلب وعن وعائها ، وهذا دعاء منهم فاقتصروا فيه على القلوب ، لأنها هي بمحل الغل ، فإذا انتفى منها انتفى عما سواها .

قوله تعالى : ﴿ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

هاتان الصفتان منهما ترتبا في الذكر ، كانت الرأفة راجعة لصفة الإرادة ، والرحمة لصفة الفعل ، فالرأفة سبب في الرحمة ، وأن ذكرت الرحمة وحدها صح تأويلها ، إما برجوعها للإرادة أو للفعل .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا ﴾ .

الاستفهام هنا للتقرير ، دليل على وقوع ذلك ، فلا يصح كون الرؤية علمية ، لأنه لم يكن عالما بأعيان المنافقين إلا أن يقال : أنه علم بهم من حيث الجملة ، وإلا ظهر أن الرؤية بصرية لتعديها بإلى ، أي ألم تنظر إلى الذين نافقوا وعبر عن نفاقهم بالفعل الماضي لبعد تحقيق ذلك ، فإن قلت : هل عبر بالاسم المقتضي بالثبوت والدوام ، وأما الماضي فمنقطع ، فالجواب : أن الماضي أفاد التحقيق وقوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمْ ﴾ ، أفادوا الدوام على ذلك في الحال والاستقبال ، فأغنى عن التعبير بالاسم .

قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ ﴾ .

حذف الفاعل لبعضهم له استعمالا لذكره ولا يناسب هنا التحقيق ، لأنهم أحقر من ينسب إليهم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا ﴾ .

أي في عدم نصرتكم ، وإذا لم يطيعون في هدم نصرتهم ، فأحرى أن لا يطيعوا في قتالهم أبدا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ ﴾ .

النصرة أخص من مقاتلتهم معهم ، فأفاد المقاتلة من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ ﴾ .

الشهادة أخص من المعلم ، لأن علم الإنسان شيئا يسمعه ويشهد عليه أقوى من علمه شيئا يسمعه ولا يشهد عليه ، فإن قلت : فيها رد على ابن قتيبة في أن عدم المطابقة في الخبر المستقبل خلف لا كذب لهؤلاء لو عدوهم بالنصرة في المستقبل ، فلم ينصروهم ، فالجواب : أن المراد بكذبهم عدم مطابقة قولهم لما يقع منهم في المستقبل ، فإن قلت : نحن جعلنا الحكم بكذبهم راجعا لمدلول لفظهم ، وأنتم جعلتوه للازم لفظهم ، فما قلناه أولى ، لأن اللفظ دال عليه بالمطابقة ، فالجواب : أنه إذا جعلتم الكذب راجعا للمدلول يلزمكم أن قوله ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا ﴾ ، وما بعده تأكيد لأنه أفاد عين ما أفاد الأول ، وإن جعلتموه راجعا يلازم اللفظ ، كان جملة ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا ﴾ ، تأسيسا والتأسيس أولى أن يقال : أنه لا يضرنا كونه تأكيدا ، وتكون مفسرة لمتعلق التكذيب ، بدليل إتيانها غير معطوفة لو كانت تأسيسية لعطفت بالواو التي تقتضي المغايرة ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا ﴾ ، عبر بأن هذا محقق الوقوع ، لأنه رد على كلامهم بأن ﴿ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الأَدْبَارَ ﴾ ، الزمخشري : إن قلت : كيف ﴿ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ ﴾ ، بعد الإخبار ؟ لأنهم لا ينصرونهم وخبر الله تعالى حق لا شك فيه ، فصار وقوع النصرة محالا ، قلت : معناه ﴿ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ ﴾ ، على الفرض والتقدير كقوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [سورة الزمر : ٦٥] ، وأورد ابن عطية هنا سؤالا ، وأجاب عنه : بأن المراد ولئن حاولوا نصرتهم وعلى هذا لا يرد سؤال ، الزمخشري : لأن محاولة النصرة أمر ممكن ، وإنما المحال وقوع النصرة ، وفي الآية سؤال آخر ، وهو أن القاعدة أن جواب الشرط لا يصح أن يكون مناقضا للشرط ، فلا يقال : إن قام زيد لم يقم ، فإنه محال للزم اجتماع النقيضين ، وتولي الأدبار نقيض النصرة ، والجواب : أن الشرط يصح تركيب المحال عليه لا فرض المحال جائز ، كما

قال الجزري : ملزومية الشرط للجزاء لا تدل على وقوعه ولا على إمكان وقوعه ، ويجاب أيضا : بأن النصرة تكون في أول الأمر والتولي في آخره .

قوله تعالى : ﴿ لا يَفْقَهُونَ ﴾ .

عبر أولا : بالفقه ، وثانيا : بالعقل ، لأنهم لما أخطأوا أولا في كيفية الاستدلال عجل عليهم بعدم الفهم ، وثانيا : لما ظنوا بقتالهم في المغزى أو من وراء الجدار أنهم لا يغلبون ، وإن ذلك العقل يهدي عجل عليهم بعدم العقل ، فأحرى أن لا يوصف بذلك كل واحد على انفراده .

قوله تعالى : ﴿ ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾ .

عبر بالذوق إشارة إلى أن ما نالوه من العذاب بالنسبة إلى ما بعده ذوق ، فلم ينالوا عذابا في الدنيا ، بل ذاقوا وسينالوه الآخرة لقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1] .

قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

إن قلت : لم حذف المسند إليه هذا فلم يقل : مثلهم كمثل الشيطان ، وصرح به في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [سورة البقرة : ١٧] ، قلت : تقدم ما يدل عليه في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [سورة البقرة : ١٧] ، من قبلهم قريبا .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ ﴾ .

قال : هو عند يأسه من رجوعه وثبوته ، وذلك عند الاحتضار [٧٦ / ٣٧٧] وأما في الدنيا فلا يقول له ذلك خوف أن يتوب فينتفع بذلك .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

دليل على أن التقوى أخص من الإيمان ، وإلا لم يفد قوله ﴿ اتَّقُوا ﴾ ، لا يقال : المراد داوموا على التقوى لابد مجاز ، والأصل حقيقة ، فإن قلت : إنما الخلاف بين المؤمن والمتقي ، لأن لفظ الاسم المقتضي بالثبوت إذا نظر بين مطلق الإيمان ، ومطلق التقوى ، لأن الإيمان هنا بلفظ الفعل ، فلا يفيد على مراتبه ، قلنا : المختلفان إذا زيد عليهما مساو فإنهما لا يزالا مختلفين .

---

(١) ورد في المخطوطة : ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

قوله تعالى : ﴿ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ .

الزمخشري : تنكيرها لتعليل ، أي تعليل المصنف بذلك ، انتهى ، يرد بأن التعليل إنما يصح أن لو كانت في الخبر ، وهو هنا بسياق الاسم التكليفي ، فالمراد التكثير للعموم التكليف ، وأما الجواز أن النفس هنا أفردت ، والمراد بها العموم كما في قوله صلى الله عليه وسلم : "صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره" .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ ﴾ .

المشبه بالشيء لا يقوى قوة المشبه به ، فهي هنا من التنبيه بمن نسى الله ، فيفيد النهي عن نسيان الله من باب أحرى ، فهو من النهي عن القرب حول الحمى خشية الوقوع فيه ، ومعنى ﴿ نَسُوا اللَّهَ ﴾ ، أي غفلوا عن ذكره ، والنسيان الثاني إما أن يراد به العقوبة ، أي على الأول أي فعاقبهم على ذلك ، فيكون من مجاز تسمية المسبب باسم السبب أو يراد به النسيان حقيقة فزادهم نسيان إلى نسيانهم ، فيكون من العقوبة على الذنب بالذنب ، وهو أشد من الأول ، لأنه يستلزم عقوبتين : العقوبة على الذنب بذنب آخر يعاقب عليه عقوبة أخرى ، ابن عطية : قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه : اعرف نفسك تعرف ربك ، ومن لم يعرف نفسه لم يعرف ربه انتهى ، يعيدك إلى علم المنطق كان مذكورا في طباعهم ، لأن مقتضى الآية أن من نسى الله نسى نفسه ، فتنعكس جزئية بعض من نسى نفسه نسى الله ، قالوا : وقد تنعكس كنفسها في بعض المراد ، رد هذه الآية ، وعكسها المستوى أي من نسى نفسه نسى الله ، فهو منه كل من عرف نفسه عرف الله والعكس نقيضها كل من لم ينس نفسه لم ينس الله فمن لم يعرف ربه مستفاد من منطوق كل من نسى الله نسى نفسه ، ومن عرف نفسه عرف ربه مستفاد من مفهوم ذلك ، وقال ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ، ولم يقل : بما علمه ، لأن العلم الحادث يتعلق بالحال والماضي ولا يتعلق بالمستقبل ، فإذا أفاد أنه عليم بالمستقبل ، فأحرى الحال والماضي .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ .

هذا تكميل للوعظ المتقدم أو لف ونشر ، فأصحاب النار راجع للذين نسوا الله ، وأصحاب الجنة للمأمورين بالتقوى ، فإن قلت : نفي التسوية لا يقتضي نفي الشركة ، فلا يلزم عنه نفي اشتراكهم في الثواب والعقاب ، قلت : الشركة في العبودية وفي التكليف لا في الثواب والعقاب ، فإن قلت : إنما المراد الشركة فيما ثبت فيه للمساواة ، قلت : السياق ينفيه واحد الشافعي رضي الله عنه من هذه الآية أن المسلم لا يقتل بالكافر ، الفخر : بأنه عام والأعم لا إشعار له بالأخص ، وأجاب عنه الأرموي : بأن

نفي العام في باب النفي يشعر بدخول الأخص ، لأنه يستعمل العام في النفي والآخر في الثبوت ، ويرد بأن المحكوم عليه إنما هو في الآية بصفة كونهم من أهل الجنة أو من أهل النار ، والصفة هنا معتبره أو يحتمل أن يعتبروا إذا كان لذلك بطل الأخذ من الآية ، إما باعتبارها أو باحتمال اعتبارها أو لقول المحكوم عليه إذا كان مفيدا بطل الأخذ من الآية بصفة ، فإنما يتناوله الحكم باعتبار تلك الصفة لزوما أو احتمالا فهؤلاء إنما انتفت عنهم التسوية من حيث كونهم أصحاب الجنة ، وكون الآخرين أصحاب النار ، والقصاص راجع للدنيا وهم في الدنيا لم يتعدوا تلك الصفة ، بدليل قول الفقهاء : فمن حلف بالطلاق أنه من أهل الجنة حنث ، لأنه لا يدري بماذا يختم له ، فإن قلت : إن الحكم لا يتناولهم من هذه الحيثية ، قلنا : يحتمل أن يتناولهم باعتبارها أو إذا احتمل ما احتمل سقط الاستدلال ، قيل : أخذ الشافعي رضي الله عنه من الآية أن كان من مجرد عدم المساواة لزم لا يقتل الكافر بالمسلم ، وإن كان بزيادة كون المساواة المنفية ملزومة لفضيلة المسلم ، وعدمها في الكافر فيقتل الأدنى بالأعلى لا العكس فيم من ذكر من الاستدلال ، الفخر : واحتج بها المعتزلة على أن العاصي لا يدخل الجنة ، لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ، وهو غير جائز وجوابه معلوم ، انتهى ، يريد لو دخل العاصي الجنة لساوى المؤمن الكافر ، وما في الاشتراك في النار فدل على أن العاصي كافر لا مؤمن ، ويرد بأن العاصي حال حلوله في النار غير مساو للمؤمن ، وحال حلوله في الجنة مساو ، وقد ذكر المنطقيون المطلقة والدائمة والحقيقية ، أو تقول المراد أن مجموع أصحاب النار لا يساوي مجموع أصحاب الجنة ، ويقولون : إن العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأحوال ، فإن قلت : لعل المراد نفي المساواة بين أصحاب النار فيما بينهم بدليل قراءة من قرأ ولا أصحاب الجنة ، فكرر لا ، وقد قال السهيلي : إذا قلت : ما قام إلا زيد ولا عمرو ، فالمراد نفي قيام كل واحد منهما مجتمعين ومفترقين بخلاف قولك : ما قام زيد وعمرو ، فالجواب : أن السياق هنا ينفي هذا و يعين الأول ، وقدم أصحاب النار ، لأن الآية وعظا وتذكير ، فإن قلت : لم قال : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ ، ولم يقل : أصحاب النار هم الخاسرون ، قلت : التصريح بفوز أصحاب الجنة يتضمن أمرين : جلب الملائم ، وهي الأعمال الصالحة التي هي سبب في الجنة ، ودفع المؤلم ، وهو عمل نقيض ، والتصريح بخسران أهل النار لا يتضمن الأول المؤلم الذي دخلوا به النار ، وما تضمن أمرين أوفى .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْءَانَ عَلَى جَبَلٍ ﴾ .

جعله الزمخشري جبلا على مذهبه ، لأن التمثيل يكون في الأمور المستحيلة الوجود ، كالتشبيه بالصفاء والقول ، والتمثيل يكون في الأمور الجائزة الممكنة الوجود ، والزمخشري يشترط في الجمادات النية ، فيستحيل فيها الخشوع عنده ، ونحن لا نشترط ذلك بل نشترط العلم والحياة فيصح عندنا وقوع الخشوع من الجمادات ، خلق الله فيه العلم والحياة ، ويمكن على مذهبه أن يكون تخيلا بل هو من تعليق المحال على المحال ، مثل ﴿ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١] ، ويجاب عنه : بأن الآية في سياق الوعظ والتخويف ، ولا يقع ذلك إلا بالممكن لا بالمحال ، وهذا نحو جواب شمس الدين الجزري لما احتج الفخر على جواز الشيخ في قوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦] ، ورد عليه السراج الأرموي : بأن لزوم الشيء بالشيء لا يلزم منه وجوب وقوعه ولا إمكان وقوعه ، فأجاب عنه الجزري : بأن الآية خرجت مخرج التمدح ، والتمدح إنما يكون ممكن الوقوع ، السماكي : التمثيل تصوير لحقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذوا صورة تشاهد ، وأنه مما يظهر في العيان كقوله تعالى : ﴿ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [سورة الزمر : ٦٧] الآية ، وقوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [سورة يس : ٦٥] ، ولا يكاد يحمد منه بابا في علم الطب منه ، ولا أدق ولا أهون على تعاطي المتشابهات ، وهذا نحو من كلام الزمخشري ، وخلاف ما قال ابن أصبغ فإن قلت : الآية دليل على أن القرآن اسم جنس ، يصدق على الكثير والقليل ، لأن اسم الإشارة يقتضي الحضور ولم ينزل حينئذ إلا بعضه ، فالجواب : أن المراد ما نزل وما ينزل ، لكن يلزم عليه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، فيجاب : بأن الإشارة لجميعه لوجوده حينئذ وإنزاله إلى السماء الدنيا ، فإن قلت : الإشارة إليه إنما هي من حيث إنزاله الإنزال المحصل للخشوع ، وذلك في إنزاله للتكليف به ، قيل : لو أنزلنا على جبل هذا القرآن الموصوف بالإرسال إلى السماء الدنيا ، فإن قلت : في الآية رد على من عرف القرآن من الأصوليين ، بأنه ما بين دفتي المصحف ، لأنه يسمى قرآنا قبل وجود المصحف ، قلت : سمي قرآنا قبل ذلك ثم ثبت له هذه الخاصة بعد ذلك عندنا معرفا بها ، فإن قلت : في الآية حجة لمن ينفي الكفر عنادا لاقتضائها أن نفس نزول القرآن على تقدير كونه ذا فهم يحصل له الخشوع ، ذلك هو نفس الإيمان ففسر نزوله غير مخصص به للإيمان ، فليس كل كفر عنادا ، قلت : فرق بين حصول الخشوع في القلب وبين النطق بالشهادتين باللسان ، فحصول العلم في القلب بنفس نزول الآيات ، والإيمان اللفظي بسببه تكليف الرسول وطلبه ذلك وأمره به ، فقد يمنع منه من حصل له العلم في القلب كأبي طالب .

قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ .

جمع الأمثال مع أنه مثل واحد ، كما قال العبدي في شرح الجزولية : أن الواحد قد يجمع باعتبار تعدد أوصافه [٧٦ / ٣٧٨] كقوله :

فقلت اجعلي ضوء الفراقد كلها يمينا ومهوى النجم من عن شمالك

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ، لعل من الله تعالى واجبا مع أنهم لن يتذكروا وكلهم ، فيكون عاما مخصوصا .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ ﴾ .

الضمير العائد على ذكره في قوله تعالى : ﴿ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ، ولا يقال : أنه يلزم عليه الإخبار في الشيء عن نفسه ، لأن الجزء هو موصوف بصفة فيقيد بتلك الصفة أو يعود الضمير على المخشي المفهوم من خشية الله أو على أن المنزل المفهوم من أن لو أنزلنا أو على الذي يضرب المثل .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

إن قلت : ما سر دلالة الموصوف ، وهو الذي دون صلته ، وهو جملة لا إله إلا هو لو أتى بها إثر اسم ، فقيل : ﴿ هُوَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ [سورة القصص : ٧٠] ، فالجواب : أن الرسول دلالته الإفراد آية جاءت من حيث هي في الاسم من حيث كونها دلالة بالنوع أو بالشخص ، وجملة الصلة أفادت وحدة الشخص ، فكانت تأسيسا ولو كان المفهوم من الموصول والصلة واحد ، كان تأكيدا لكن يلزم على هذا بطلان قول النحاة : الموصول مع صلته كالزاي مع زيد ، فكما أن الزاي وحدها دلالة لها فكذلك الموصول وحده ، وكون الموصول دالا على الوحدة الأعمية ممنوع بل الصلة تابعة للموصول أن نوعا فنوعا ، وإن شخصا فشخصا فأستدل بها الأصوليون على أن الاستثناء من النفي إثبات .

قوله تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ .

نعت ، وهو معرفة ، لأنه مجرد عن الزمان فإضافته محضة ، والغيب ما لم ينصب عليه دليل فمن أجاد خط الرمل ، والنظر في النجوم وعلم التعديل وحساب زيادة الشهود ونقصانها ، فليس ذلك من الغيب لنصب الأدلة على معرفة ذلك .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ .

فصل هنا بالضمير ولم يفصل به بين ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾ ، وما قبله ولا بين ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ ، للتباين بين مجموع الصفتين إذا القرينتين الأولتين معنوية ، وهاتين يرجعان لصفات الأفعال .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ ﴾ .

تأكيد وفيه ضرب من التأنيث ، لأنه لما وصفه بـ ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ ، وهما صفتان يتوهم فيهما الشركة ، قال تعالى ﴿ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الفتح :٢٩] ، وفي الحديث : الراحمون يرحمهم الرحمن ، فارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء ، أتى بهذا ليفيد أن الرحمة بين العباد كلها مخلوقة لله تعالى ، وهو الفاعل المختاو لا شريك له .

قوله تعالى : ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ .

الزمخشري : هو البليغ في النزاهة عما يستقبح و ﴿ السَّلامُ ﴾ مبالغة في وصف كونه كريما من النقائص ، انتهى .

قوله تعالى : ﴿ السَّلامُ ﴾ .

راجع إلى سلامة ذاته الكريمة من النقائص ، ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ ، راجع إلى تنزيهه الخارج له عن النقائص أو إلى تنزيهه نفسه كما يقال : حمد نفسه بنفسه ، قال شيخنا : وعندي نظر فيما يتجاوز الناس فيه من التخطيط لبعضهم ، فيقولون : المقدس المرحوم ، فإنه راجع إلى كمال التنزيه الذي لا يليق إلا بالله ، قيل له : قد ورد روح القدس ، وقال تعالى ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [سورة طه : ١٢] ، وفي الحديث في وفاة موسى عليه السلام أنه قال : يدنيه إلى الأرض المقدسة رمية حجر وما معناه إلا كمال الطهارة .

قوله تعالى : ﴿ الْجَبَّارُ ﴾ .

الزمخشري : القاهر الذي جبر خلقه على ما أزاد ، وهذا ترقيق على مذهبه كأنه يقول : إن العبد مستقل بفعله فتجيء هنا أن أفعاله الاختيارية من خلقه وقدرته ، وأفعاله الجبرية خلق الله تعالى كما يتصور دخول الإنسان بيتا اختياريا ودخوله بيتا مكرها .

قوله تعالى : ﴿ الْمُتَكَبِّرُ ﴾ .

أي البليغ الكبرياء والعظمة ، فهما تصور في حقه صفة علية ، فيعتقد أنه متصف بأكبر منها ، وأعلى فهم إذا تصورت ما هو أعلى منها ، تعتقد أنه متصف بأكبر من ذلك

أيضا ، ولا تزال تترقى في صفات العلو والكبرياء حتى تنتهي ما يعجز عنك إدراكه فتقف ، فصل في شرح الأسماء ، قال ابن العربي في كتاب [...] الأقصى في شرح الأسماء الحسنى : ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ ﴾ ، العلم هو إطلاع المرئي على ما لم يطلع عليه ، وانكشاف ما غاب عند الله تعالى ، وله أسماء كثيرة ، منها الفضل والفطنة والدراية والخبرة وعلم الله تعالى واحد ، لتعلقه بكل شيء ، قال علماؤنا : ويجوز أن يكون له علوم لا نهائي بعدد المعلومات ، وإنما علمنا إتحاده شرعا لقوله تعالى : ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ [سورة النساء : ١٦٦] ، وحكمته تعالى ليس ضروريا لما في الضرر من النقص الذي يقال هذا لا نظريا لما في النظر من الحاجة إلى المقدمات المحصلة للعلم ، قال علماؤنا : ولا نصف البارئ بأنه عارف لعدم وروده ، والمعرفة والعلم مختلفان فالمعرفة علم واحد ، والعلم معرفتان ، فهو أكمل ولذا سمي به ، ويجوز عقلا أن يقال : فيه عارف لعلمه بالأوائل وعالم لعلمه بالأوائل والأواخر ، انتهى ، قلنا : ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ، فتقدم على ما في الكلام على البسملة وأما ﴿ الْمَلِكُ ﴾ ، فقال ابن العربي : الملك والمالك مشتقان من الملك والملك قبل التصرف ، فهو صفة فعلية ، وقال : أكثر علمائنا أنه القدرة على التصرف ، الفخر : فهو صفة ذات ، وتعقيب قبل التصرف فهو صفة فعلية ، الأول : بأن الصبي والمجنون والراهن والمؤاجر ما [...] ولا تصرف لهم ، وعلى الثاني : قال الفخر : والأمر ملك الأشياء قبل وجودها ، لأنه قادر على وجودها ، وبعد وجودها لقدرته على إثباتها ، إما بخلقه البقاء فيها عند من يقول باقية ببقاء أو بخلق الأمر من التي لا يتم بقاء الجواهر إلا بها ، وعبر ابن الخطيب عن هذا بقوله : وإما بأن لا يعد بها عند من يقول أن القدرة لا تتعلق بالعدم ، وقال : قيل : ﴿ الْمَلِكُ ﴾ من ملك نفوس العارفين فأطلقها ، وملك قلوب العارفين فأحزنها ، وقيل : الملك من لا يمازجه معارض ولا يمنعه مناقض ، فهو تقديره منفرد وتدبيره متوحد ليس لأمره مرد ولا حكمة رد ، وقيل : الملك من دار بحكمه الفلك وسبح بتقديسه الملك ، وقال هو وابن العربي : قيل : المالك أعم من الملك لوجوده منها أنه يفيد حقيقة الملك ، والملك لا يقيده ويضاف إلى الخاص والعام ، كمالك الدار ، ومالك الأرض ، والملك إنما يضاف إلى العام ، وأنه ينطلق إلى تملك القليل والكثير ، والملك خاص بالكثير تقول : مالك الأرض ، ومالك الملوك ، ولا تقول : مالك المليك ، وقيل : الملك أعم وأبلغ ملك الطيور لجوارحها ، كما تقول : ملك الآدميين ، ولا نقول ملك الطيور ، ولأن الملك يشعر بتعدد المملوكات وأيضا مالك الأرض يطيع ملكها وهؤلاء يطيعه انتهى ، وأما ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ فقال الفخر ابن الخطيب : القدوس الطهارة ، وقيل : للجنة حصيرة القدس لطهارتها ، ولجبريل روح القدس ، وقول

الملائكة : ﴿ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [سورة البقرة : ٣٠] ، أي نطهر أنفسنا لك ، والقدس : السطل الكبير ، لأنه يتطهر به ، ابن العربي : فظنه أولا وهو بمعنى المطهر لا الطاهر ، لأنه بمعنى من فعل متعد والطاهر من فعل غير متعد ، فهو مقدس نفسه أزلا الأمد ، قيل : معناه البريء من المعائب ، فيكون صفة نفي ، وهو الذي له الكمال في وصف أختص به ، وقيل : هو الذي لا تحدده الأوهام ولا تصوره الأبصار ، الغزالي : هو المنزه عن كل وصف يدركه حس أو يصوره خيال أو يظنه الخلق كمالا ، لأنهم نظروا إلى علمهم وقدرتهم وسمعهم وصفات كمالهم ، فوصفوه بها وقدموه عن ضدها، مع أنه منزه عن صفات كمالهم ، إذ هو أعلى من ذلك وأكمل ، قال قلت : أقول أنه منزه عن العيوب والنقائص ، إذ لا يحسن أن يقال : ملك البلد ليس بحائك ولا حجام ، فإن نفي الوجود يكاد يوهم الوجود ، ابن العربي : مرتبة هذا القائل عظيمة ووهمه أعظم ، بل نقدس الله عن كل عيب ونقص نسبه الكفار إليه ، وقد نفى الله عن نفسه الشريك والولد والصاحبه ، وكان ذلك غاية في التوحيد ، وإنما ذاته دقيقة إنا لا ندري نحن بنفي وصفه عنه من الباطل ، لم يقل به قائل ولا نسبه إليه مبطل انتهى ، قلت : وفي البخاري في حديث الدجال وإن الله ليس بأعور ، وأما كلام فقال ابن العربي : اتفقوا على أن معناه بالنسبة إلى ذو السلام ، كامرأة فاسق وامرأة ضامر ، واختلفوا في توجيهها ، فقيل : السلام من العيب في ذاته ، والنقص في صفاته ، والظلم في أفعاله فهو بمعنى القدوس ، وفرق ابن الخطيب بينهما باحتمال كون القدوس إشارة إلى تنزيهه من العيوب في المستقبل ، وإلى تنزيهه عن صفات النفس ، والسلام لتنزيهه عن أفعال النقص ، وقيل : ذوا السلام ، أي المسلم على عباده ، قال تعالى ﴿ سَلامٌ قَوْلا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ ﴾ [سورة يس : ٥٨] ، فهو صفة معنى كالعلم والقدرة ، وهي صفات كمال ، وقيل : سلم الخلق من ظلمه ، الآمدي : أي أن السلامة به ومنه لهو صفة فعل ، وأما المؤمن قال الآمدي في إبكار الأفكار : قيل : الصدق لنفسه ورسله إما بالقول فهو صفة كلامية أو بخلق المعجزة فهو صفة فعلية ، وقيل : معناه أنه يؤمن عباده من الفزع الأكبر ، إما بأن يخلق لهم الطمأنينة من ذلك ، فيرجع إلى صفة الفعل ، وإما أن يخبرهم بالأمن من ذلك ، ويرجع إلى صفة الكلام ، وقيل : بمعناه أن الحقائق [٣٧٩ /٧٦] منكشفة له فيرجع إلى صفة العلم ، وقيل : معناه أن القول قوله لا خلاف عليه ، فيرجع إلى صفة كلامية وسلبية ، وقيل : معناه استحالة الزوال عليه فهو صفة سلبية ، قال الغزالي : وإزالة الخوف لا تعقل إلا إذا حصل الخوف ، ولا خوف إلا عند إمكان العدم ولا مزيل العدم إلا الله تعالى ، بيانه إنما يخاف [...] الهلاك من حيث أنه لم ير بعينيه ما يؤمنه من ذلك ، وإلا قطع يخاف ألا يمتنع إلا باليد فخالف الأعضاء

كلها ، فهو الذي أزال الخوف عن الإنسان بواسطة أعضائه ، وأزال عنه ألم الجوع والعطش بخلقه الأغذية اللذيذة والأدوية النافعة والأعضاء والآلات الدافعة عن آلام الدنيوية ، كالفرق والخوف ، ونصب له الدلائل ، وقوى الفعل وهدى الخاطر إلى توحيده ، وجعل ذلك حصنا من عذاب الآخرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخبرا عن الله تعالى : " لا إله إلا الله حصني من دخل حصني أمن عذابي"، فثبت أنه لا أمن في العالم إلا من الله تعالى ، قال ابن الخطيب : وهذا حسن جيد، فإن قيل : ولا خوف إلا من الله ، قلنا : لا منافاة بينهما كما أنه معز مذل انتهى ، وأما ﴿ الْمُهَيْمِنُ ﴾ ، قال ابن الخطيب : قال أبو زيد البلخي : هذه لفظة غريبة لم تكن في ألفاظ العرب قبل نزول القرآن ، وهي في اللغة السريانية مع مده في آخرها على عادتهم في الأسماء ، يقال : لم يعمنا ، ويفسرونه بأنه المؤمن الصادق الإيمان ، وقيل : أنها غريبة واختلفوا ، معناها الشاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول وفعل ، قال : وما تكون في إشارة الآية فالمهيمن العالم بكل شيء ، وقيل : هو المؤيمن ، قلبت : الهمزة ياء لأنها أخف من الهمزة ، كقولهم : هيهات وأيهات ، فالمهيمن والمؤيمن ، وقال الخليل : هو الترتيب الحافظ ، وقال المبرد : الحذر المشفق تقول العرب للطائر إذا بسط جناحه يدب عن فرحة هيمن ، وقال الحسن البصري : المهيمن المصدق ، فالله تعالى مصدق لأنبيائه بكلامه أو بإظهار المعجزات على أيديهم ، القول السادس ، قال الغزالي : المهيمن اسم لموصوف بثلاثة أمور : العلم ، والقدرة الثابتة على تحصيل مصالح الشيء ، والمواظبة على تحصيل تلك المصالح ، فالجامع هذه الصفات اسم المهيمن ، وأما اسم ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ ، ففي اشتقاقه وجوه :

الأول : أنه الذي لا مثل له ، الفخر : فيرجع من التنزيه .

الثاني : الغالب الذي لا يغلب ومنه وعزني في الخطاب .

الثالث : الشديد يقال : [.....] فيرجعان إلى صفات الذات ، وهي القدرة .

الرابع : أنه بمعنى المعز كالأليم بمعنى المؤلم ، فهو صفة فعل ابن العربي .

الخامس : أنه عزيز عند أو أوفيائه ، أي لا يؤثرون على طاعته شيئا ، فهو فعيل بمعنى مفعول كف خضيب ، ورجل فضل .

السادس : أنه بمعنى الإضافة أي عزيز عليه أولياءه ، كما قال تعالى ﴿ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ [سورة التوبة : ١٢٨] .

السابع : العزيز الممتنع الذي لا يدرك ولا ينال الأمدين ، وقيل : هو الذي لا يخوف بالتهديد ، وقيل : الذي لا يحمد بحمد ، الغزالي : العزيز الذي يقل وجوده وتشتد الحاجة ويضعف الوصول إليه ، فكم من شيء يقل وجوده ولا يحتاج إليه فليس بعزيز ، فمجموعها خاص بالله تعالى فلذلك سمي عزيزاً وتعقب عليه ابن العربي في كتاب الآمدي الأقصى تفسيره بشدة الحاجة ، وقال : أنما يدل عليه لفظه باللزوم لا بالمطابقة في بعض الوجوه ، وليس معنى الشيء كلما كان من لوازمه كلفظ البيت يفيد السقف والجدار ، والسقف مطابقة ، والبناء والنجار لزوما ، وليس كل ممتنع يشتد إليه إنما يشتد للمعدوم نظره ، ابن العربي : فإن قيل : ما معنى قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [سورة الصافات : ١٨٠] ، فجعل العزة مربوبة ، وهي من صفات الله تعالى ، قال : أجاب عنه ابن فورك ، فقال : ليس معناه تلك العزة التي هي صفته ، وإنما معناه أنه عز عما يصفونه إنكارا على من وصفه من المشركين بالولد ، أي سبحان ربك الذي عز عما يصفونه ، ابن العربي : هذا لا يتجه من السؤال ، وإنما الجواب أن سائر الصفات قديمها ومحدثها كلها تضاف إلى الله تعالى والقديمة تضاف إليه تحقيقا ووصفا ، والمحدثة تضاف تقديراً وخلقا وملكا ، فالعلم له صفة وله خلق ، والعزة كذلك أعطى منها العبد المحدث ، فأما المتصف بالعزة القديمة الخالق المالك للمحدثة ، قال تعالى ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ [سورة فاطر : ١٠] ، أي القديمة والمخلوقة المملوكة وأما الجبار ، فقيل : العالي الذي لا ينال ، وقيل : المصلح للأمور ، وقيل : من جبره على كذا ، أي أكرم عليه زاد ابن العربي : وقيل : إنه بمعنى المتكبر ، قال : فإن قيل : فإذا فسرتموه بأنه يجبر الخلق على مراده فأنتم تجبروه وأنتم قد نفيتم ذلك عن أنفسكم ، فأجاب بوجهين :

الأول : أنه يخلق في العباد ما يكرهون ، وهم لا يقدرون على دفعه كالحركات الضرورية ولا خلاف .

الثاني : أنه إذا أراد شيئا كان وإذا أراد العبد شيئا لا يرده هو تعالى لم يكن يجبرهم على مراده ، كما نهى آدم عليه السلام عن أكل الشجرة ، وأراده فوافقه ، قال ابن الخطيب : وسمعت أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني كان حاضرا في دار الصاحب إسماعيل بن عباد ، فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، وكان رئيس المعتزلة ، فقال : سبحان من تنزه عن الفحشاء ، فقال الأستاذ : سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يريد ، فقال ابن الخطيب : فإن قيل : الجبروت في الخلق مذموم فلم يمدح الله به ، فأجاب : بأن الخلق ناقصون مقهورون محجوبون تؤذيهم البقة ، وتشوشهم

البعوضة ، فلذلك كان مذموما في حقهم ، وأما المتكبر ، فقال ابن الخطيب : أحسن الناس فيه كلاما الشيخ الغزالي رحمه الله ، قال : المتكبر هو الذي يرى الكل حقيرا ، بالإضافة إلى ذاته ، ولا يرى العظمة ولا الكبرياء إلا إلى نفسه ، وينظر إلى غيره نظر المملوك إلى العبيد ، فإن كانت صادقة كان المتكبر حقا ، وإن كان صاحبها محقا في ذلك التكبر ، فلا يتصور ذلك مطلقا إلا في حق الله تعالى ، وإن كانت الرؤيا باطلة ، ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان المتكبر باطلا مذموما لحديث "الكبرياء ردائي والعظمة إزاري ومن نازعني في واحد منها قذفته في النار" ، فظهر أن المتكبر في حقه مدح وكمال ، وفي حق غيره نقص ، وقال مجاهد : التكبر من الكبرياء ، بمعنى الملك ، قال تعالى ﴿ وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الأَرْضِ ﴾ [سورة يونس : ٧٨] ، وقيل : هو بمعنى الكبير ، قال تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ ﴾ [سورة يوسف : ٣١] ، أي عظمنه ، قال الزجاج : هو الذي يكبر عن ظلم عباده ، قال الفخر : فإن قيل : المتكبر منفصل ، وهو يفيد تكلف الفعل ، يقال : فلان يتعظم وليس بعظيم يسخى وليس بسخي ، فأجاب : بأن الأزهري ، قال : التفعل قد يجيء لغير التكليف يقال : فلان يتظلم أي يظلم ، ويتظلم أي يشكوا من الظلم ، وهذه الكلمة من الأضداد ، فقد يعني الظالم ، وقد يعني الشديد من الظلم ، وعبر عنه ابن العربي : بأن الفعل عبارة عن كونه على تلك الصفة ، وهي في المخلوق حادث فكتب في الخالق النافية الاختصاص ، فتكبر أي انفرد بالصفات العلى ، وتكبر إذا اكتسب الكبرياء وتعاطاه ، زاد الفخر جوابا آخر وهو أن المتفعل هو الذي يحاول إظهار الشيء ويبالغ فيه ، فإن صدق كان ذلك الإظهار مدحا ، وإن كذب فهو صفة ذم ، وأما الخالق ، فقال الفخر : هو على معنيين : إما المقدر وإما الموجب ، زاد ابن العربي : المعنى قال : وله معنى يستحيل هنا ، وهو الكذب ، الفخر : والتقدير تقدير الشيء على مقدار المعين، ولا بد فيه من صورة مؤثرة على نتوقف على آلة مخصصة لذلك المقدار ، وعلم بذلك القدر فإن توقفت على آلة كتصوير أحدنا للخصم ، فإنه لا يمكن بتحريك الأصابع ، فتسمى تلك الحركة تقديرا أو تصويرا ، قال : والعلم في حق القديم لا يحتاج إلى فكرة ولا إلى نظر ، قال : فإن فسرنا الخالق بالمقدر حسن الترتيب في الآية ، لأن التقدير يرجع إلى العلم ، فتقول : من قدر ما الفلاسفة من ظن أنه تعالى لا يعلم الأشياء ، وقصدوا علمه على ماهية معينة فلفظة الخالق يدل على علمه بحقائق الأشياء ، ومنهم من سلم علوم علمه ، لكنه يقول : الخيول قديمة والبارئ متصرف فيها ، فقال البادي : زاد عليهم ليدل على إيجاده لها من عدم لمحض لا عن المادة ، ومنهم من علمه وإيجاده لهذه الذوات ، إلا أنه يقول صورة النبات والحيوان عن الطبيعة ، والطبيعة هي التي تصور كل شيء على صورته الخاصة ،

فقر له المصور رد على هؤلاء ، فإن فسره الخالق بالموجود المبدع ، فيرجع إلى الباريء ، فقيل : هو الموجد فيكونان مترادفين ، وقال الأخفش : أصله القطع من بريت القلم إذا خلقته [٧٧/ ٣٨٠] فيرى الخلق أي فصل بعضهم من بعض ، وصور كل واحدة على صورة خاصة ، وقيل : مشتق من البرأ وهو التراب أي مبدعنا وموجدنا من تراب ومصورنا على صورة مخصوصة ، قال الخطابي : واللفظ البرأ اختصاص بالحيوان ، أن تقول برأ الله القسمة ولا تقول برأ الله السماء والأرض انتهى ، قلت : ولبعضهم في عرض التجنيس إذا الترغيب ، الزمخشري : الخالق المقدر لما يوجده ، والباريء ليميز بعضهم من بعض بالأشكال المختلفة والمصور الممثل ، انتهى ، أي عليها مماثلة الصور ، بحيث إن الناظر إليها يظن أنها متماثلة وهي مختلفة .

قوله تعالى : ﴿ فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ .

تقدم الكلام على الجملة ، ذكر الخلاف في لفظة ذكر هل هي عبارة عن المسمى أو عن التسمية ، ونقل الطيبي هنا حديثا عن مسند أحمد بن حنبل ، والترمذي ، قال : "من قال حين يصبح أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثلاث مرات ، ثم قرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر ، وكل الله به سبعين ألف ملك يستغفرون له ، وإن مات يومه ، مات شهيد" انتهى ، الظاهر أن أولها هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة إلى آخر السورة .

سورة الممتحنة

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا ﴾ .

ابن عطية : نزلت في غزوة الحديبية ، وقال الزمخشري : يروى أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالفتح ، وهو [...] بالفتح ، وهذا هو الصواب ، لأن غزوة الحديبية لم ينقل أنها كانت فيها الكثرة من الناس ، بحيث يحذر منهم حاطب بن أبي بلتعة بخلاف الفتح ، وهنا ثلاثة أسئلة :

الأول : أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لعمر : " وما يدريك لعل الله أطلع على أهل بدر ، فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"، فقبل عذره ، ولم يقبل عذر الثلاثة الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك ، مع أن فيهم من حضر بدرا ، وجوابه : أن خاطبهم بالمفسدة وعافاه الله منها بإعلامه نبيه وإظهاره الكتاب قبل رسوله إلى الكفار ، والثلاثة المتخلفون وقع منهم التخلف بالنقل ، فالمراد بقوله : اعملوا ما شئتم ، [...] بالمفسدة ، لإبقائها بالنقل ، لأن قضية حاطب قضية في عين ، وليس فيها إلا الهم بالمفسدة ، والمشهور عند الأصوليين في العام إذا ورد على سبب أنه يقتص على سببه .

السؤال الثاني : كيف طلب عمر رضي الله عنه ، أن يضرب عنقه بعد تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله ، لسارة:أمسلمة جئت؟ قالت:لا. والخطاب بـ ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، تصديق له أيضا في أنه مؤمن ، وجوابه : أنه توهم أن قتله حد وأدب لا أنه مرتد .

الثالث : ذكر الزمخشري ، قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لسارة : أمسلمة جئت ، قالت : لا ، قال : أمهاجرة جئت قالت : لا فيرد في هذا السؤال تقريره أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط ، والإسلام شرط في المعجزة ، وقد سألها عنه أولا فنفته ، فلم سألها ثانيا عن الهجرة ؟ مع علمه بأنها غير مسلمة ، فإن أجيب : بأنه ليس المراد الهجرة الشرعية ، بل لتحصيل حاجة ، فأنها إنما خرجت لإلحاقها الفاقة ، رد بأنه لو كان كذلك لما كانت بقولها : لا ، وهنا أيضا .

سؤال رابع : وهو أن لفظ الآية مناف لسبب نزولها ، وتقريره أن السبب يقتضي العتب ، والخطاب في الآية بوصف الإيمان وعدم إفراد المنادى بنافيه .

قوله تعالى : ﴿ تُلْقُونَ ﴾ .

الإلقاء أعم من الإيصال والحصول ، فلا يلزم منه حصول المودة ، كما وقع في هذه القصة .

قوله تعالى : ﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ﴾ .

ابن عطية : بدل من تلقون ، ويجوز أن يكون في موضع خبر ابتداء ، كأنه قال : أنتم تسرون ، ويصح أن يكون فعلا مرسلا ابتدأ به القول ، والإلقاء بالمودة معهما والإسرار بها معنى زائد على الإلقاء ، فيترجح بهذا أن تسرون فعل ابتدأ به القول ، أي تفعلون ذلك وأنا أعلم ، انتهى ، أراد أنه أخص من الأول ، لأن الإسرار إلقاء وزيادة ، وجعله أبو حيان بدل اشتمال ، وتقديره أن الإلقاء متناوله ومشتمل عليه باعتبار الصادقية ، والثاني يشتمل على الأول باعتبار اللزوم ولا ضعف فيه ، لأن بدل الأحسن من الأعم ، وإنما يزادهم بدل بعض من كل . الزمخشري : النافي بالمودة إما زائدة مؤكدة للمتعدي ، وإما ثابتة على أن مفعول تلقون محذوف ، أي تلقون إليهم أخبار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسبب المودة ، ابن عطية : ألقيت يتعدى بحرف الجر ، فدخول الباء وزوالها سواء ونظيره ، قوله تعالى : ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي ﴾ [سورة طه : ٣٩] ، انتهى ، هذا كله إنما جاء من جعل المودة راجعة لموادتهم الكفار ، ولنا أن نفهمه على أن المراد تسرون إليهم الحديث بسبب المودة بينكم وبين قرابتكم الذين معهم ، لأن إسرارهم بسبب موتهم لم تقع لأن حاطبا لم تحصل منه مودة .

قوله تعالى : ﴿ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ .

أبو حيان : مفعول به أو ظرف انتهى ، يرد كونه ظرفا بأن لا يحسن أن يقال : هل في سواء السبيل ، لأنه ظرف للرشاد لا للضلال فيه تناقض ، فإن قلت : سواء السبيل مشتمل على ظرف ضل في بعضها ، واهتدى في البعض ، لأنه مؤمن ، قلت : طريق الحق واحدة والضلال في بعضها مرتد إذا تعمد ذلك بعد هذه الآية ، أو يقال : سواء السبيل هو وسط السبيل ، فقد يضل عن الوسط ، ويبقى في ظرفها فهو بهذا المعنى ظرف .

قوله تعالى : ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ ﴾ .

فيه سؤال ، وهو المرتب جوابا للشرط متأخر عنه وكونهم أخذلهم ثابت سواء قاتلوهم وثقفوهم أم لا ، فكيف يصح ترتيبه عليه ؟ والجواب من وجهين : متأخر عنه الأول أن المتقدم على الشرط كونهم أعداء فقط ، والمتأخر عنه لمجموع عداوتهم

وبسطهم ألسنتهم بالسوء ، والشيء في نفسه ليس كموقع غيره ، فإن قلت : قد تقرر في علم المنطق أن الشرطية المتصلة تتحد بعد تاليها بالسؤال ، بأن قلت : ذلك باعتبار الأمثل ، وأما هنا فالمعتبر المجموع الثاني أن المتأخر استصحاب عداوتهم أو شدتها وبسط الأيدي في بعض الناس أشد من بسط الألسن ، وفي بعضهم على العكس .

قوله تعالى : ﴿ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ .

إن كان استئنافا فظاهره ، وإن كان معطوفا فكيف جاء ماضيا والأول مستقبل ، والجواب : أنه ماضٍ لفظا ومعنى ، وقد ذكره لكن إنما يصح حيث يكون فعل الشرط لفظا ومعنى ، وأجاب الزمخشري : بأن تلك المودة ثابتة قبل .

قوله تعالى : ﴿ أَرْحَامُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ ﴾ .

إن قلت : لم قدم الأرحام وهي أعم ، وقد تقرر أن نفي الأعم أحسن من نفي الأخص ، فهلا اكتفى بذكر الأرحام عن ذكر الأولاد ؟ لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فالجواب : أنه ذكر الأولاد خشية احتمال صورة التخصيص ، لأنه قد يخصص ذلك العام بالأولاد ، فإن قلت : هلا ذكرت الأولاد قبل الأرحام ؟ فيكون العطف تأسيسا ، وأما هنا فنفي الأعم أحسن من نفي الأخص ، قلت : قد تقرر في المنطق في [...] أنه من باب استلزام الأعم أمر لعدم استلزام الأخص له ، ورد الحديث :" يموت ابن آدم وينقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية ، أو ولد صالح يدعوا له ، أو علم ينتفع به بعده "، فإن كان لن ينفعكم جواب لو ، فظاهر لأنهم إذا كفروا لا ينفعهم شيء من ذلك ، وإن كان استئنافا فيكون المراد نفي المنفعة عن الرحم ، بما هو رحم وعن الولد بما هو ولد ، ومنفعة الولد الصالح لا لمجرد كونه ولدا ، بل بوصف الإيمان الخاص .

قوله تعالى : ﴿ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : لا يصح أن يكون الظرف مقاما لأنه منصوب ، ونقل في سورة الأنعام في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٤] ، عن الأخفش : أنه أجاز إقامته ، وعلى أنه مقام هنا يرفع لإضافته إلى المبنى ، ونقل السهيلي صحة إقامته ، وإن كان غيره منصرف .

قوله تعالى : ﴿ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

خصه بالذكر إما لأنه أول ما ابتدأ هذه المقالة ، وأما لأن جميع الملل آمنوا ووافقوا عليه ، ابن عطية : اختلفوا في الذين معه ، فقيل : أراد من آمن به من الناس ، وقال

الطبري وغيره : أراد الأنبياء الذين كانوا في عصره وقريبا من عصره ، وهذا القول أرجح التأويل ، لأنه لم يروا أن إبراهيم كان له أتباع مؤمنون في مكافحتهم نمرود ، وفي البخاري أنه قال لسارة حين رحل بها إلى الشام مهاجرا إلى بلاد النمرود : ما على الأرض من يتعبد الله غيري وغيرك ، قيل : لعل المراد من آمن به بعد ذلك ، قيل : الأصل استصحاب الحال ، وأنه لم يكن معه أحد قبل الأنبياء كانوا في زمانه مثل نوح ولوط ، فصدق أنهم معه على دينه لأنهم قوم [٧٧/ ٣٨١] ويحتمل أن المراد بالمعينة المقارنة في الإيمان لا في الزمان ، قيل : من اتبعه وأتى بعده من الأنبياء وفوقهم معه .

قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ ﴾ .

كالتأكيد لما قبله ، لأنهم إنما تبرءوا منهم لأجل عبادتهم غير الله ، فإذا تبرءوا منهم لأجل شركتهم فأحرى أن يتبرءوا من معبودهم الذي أشركوه مع الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ ﴾ .

العداوة هي الانقطاع ، وتكون بين المتحابين وبين المتباغضين ، فقد تنقطع الوصلة بين المتحابين بالسفر ونحوه ، وقد تنقطع وينشأ عنها التقابل وقد لا ينشأ ، والبغضاء هي الكراهية القلبية سواء إن كانت مع المواصلة أو مع الانقطاع ، فقد تكره الشخص وأنت تواصله في الظاهر ، فإن قلت : إذا كانت البغضاء من الأمر القلبي ، فكيف وصفها بالظهور ؟ فقال : وبدا بيننا وبينكم ، فالجواب : بما قال ابن التلمساني في الأمور القلبية : أنها قد تعرف بأمارات تظهر دليلا عليها كحمرة الخجل وصفوه .

قوله تعالى : ﴿ إِلا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

مستثنى العداوة والبغضاء .

قوله تعالى : ﴿ عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا ﴾ .

تقديم المجرور للتشريف ، والاعتناء للاختصاص ، لأنه مستفاد من مادة التوكل ، وقال صاحب لحن العوام من لحنهم : قولهم : توكلت عليك وعلى الله ، وإنما يقال : توكلت على الله ثم عليك ، قال شيخنا : الصواب أنه لا يطلق التوكل على المخلوق بوجه ، والإنابة هي اعتقاد التوحيد والإيمان بالقلب والتوكل متأخر عن ذلك ، لأنه إنما يكون بعد النظر في الحوادث ، وفي الأمور الدنيوية بخلاف الإنابة ، لأنها متقدمة والمعبر المرجع متأخر عن الجميع ، فهلا قدمت النيابة ووسط التوكل ؟ والجواب : أن المراد بالإعانة الانتقال من مقام إلى مقام ، إن قلت : إنه من كلام إبراهيم عليه السلام ، وإن قلنا : أنه من كلامنا بمعنى قول ﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا ﴾ ، فإن قلت : المراد بالإنابة

التوبة من الفروع ، قلت : التوبة مذكورة في علم أصول الدين ، وليس لها في كتب الفقهاء ذكر ، وإن تكلموا في متعلقها بأن التوبة أمر اعتقادي قلبي .

قوله تعالى : ﴿ لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً ﴾ .

فسره ابن عطية : بمتعلقين إما بأن يغلبهم علينا ، فيكون له فتنة وسبب ضلاله ، لأنهم يتمسكون بكفرهم ، ويقولون : إنما غلبناهم لأنا على الحق وهم على الباطل أو لتسلطهم علينا فيفتنوننا فكأنه قال : لا تجعلنا مفتونين ، انتهى ، على الأول : يكون الدعاء راجع للكفار بالذات ولنا باللزوم ، وعلى الثاني : هو دعاء لنا بالذات ، ويتناول الكفار باللزوم .

قوله تعالى : ﴿ وَاغْفِرْ لَنَا ﴾ .

الأول : دعاء بأمر راجع للدارين ، والثاني : خاص بالآخرة ، وعقبه بـ ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ ، لأنه مناسب لذكر الفتنة .

قوله تعالى : ﴿ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ ﴾ .

بدل اشتمال من لكم ، وإلا لزم أن يكون يدل كل من بعض ، لأن الذين يرجون الله واليوم الآخر أعم من ضمير لكم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ .

وفي سورة الحديد ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ ﴾ [سورة الحديد : ٢٤] ، وقرئ بإسقاط هو ، فإن قلت : الصيغ متواترة ، وقد ورد النهي عن الاختلاف في القرآن بالزيادة والنقص ، قلت : إنما ذلك حيث لم يرد ذلك اللفظ في مثل ذلك في غير الحديد سقطا وفي مثله من غيرها زائد ، فليس من ذلك المعنى وانظر ما تقدم في سورة الحديد .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ ﴾ .

الحكم على موصوف لصفة على ثلاثة أقسام : فتارة يجب في ذلك الحكم مراعاة تلك الصفة ، وتارة يستحب ، وتارة يحرم ، والآية من القسم الآخر ، لأن جعل المودة بين المؤمنين والكافرين لأجل عداوتهم حرام ، إنما المودة لأجل القرابة وكونها لأجل العداوة لا تصدر إلا من منافق .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي ﴾ .

قال عياض في المدارك لما عرف بإسماعيل القاضي ، قال : حكى الدارقطني عنه أنه دخل عنده عبدون بن صاعد الوزير ، وكان نصرانيا ، فقام له ورحب به فرأى إنكار

الشهود لذلك ، قال : قد علمت إنكاركم ، وقال تعالى ﴿ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ الآية ، وهذا يقضي حوائج المسلمين ، وهو سفير بيننا وبين المعتضد ، وهذا من البر ، فسكت المعتضد عن ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ .

إن قلت : هلا قال : إن الله يحب البارين ، فيكون راجعا للمعطوف عليه وهو الأصل ، فالجواب : أن تعليق الحكم على الأعم أبلغ ، لأن المقسط أعم من البار ، فإن ثبت أنه محبوب فأحرى البار .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ ﴾ .

يدل على نفي مفهوم المخالفة ، لأن هذا مفهوم ما قبله .

قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ ﴾ .

عطف الصفات والواو بمعنى أو ، لأنه إذا جعل من عطف الموضوعات ، والواو على بابها يلزم عليه حذف الموصول والفاصلة ، وهو غير جائز واختلف الأصوليون في لا يفعل ، هل هي للتحريم أو للكراهة ، وكذلك ذكر الفقهاء في لفظها ، والآية حجة لمن يقول أن ذلك لا يدل على التحريم ، ولولا ذلك لما كان لقوله ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، فائدة والمراد بالظلم هنا الشرك ، لأن موالاتهم للكفار من حيث اتفاقهم بقتالهم إياهم في الدين ، دليل على ردتهم وشركهم ، ويحتمل أن تكون الموالاة لا من هذه الحقيقة ، ويكون المراد بالظلم المعاصي والمخالفة في الفروع لا في الاعتقاد ، لاقتضاء الآية الحصر لاسم الإشارة والمضمر وتعريف الخبر ، فالمراد أن ليس بظالم ، فإذا جعلناه على المعاصي بالإطلاق صدق اختصاصهم بالظلم ، وإذا جعلناه على الشرك لم يصح الحصر والعطف ترق ، لأن المقاتلة أشد من الإخراج من الدار ، وعطف الأشد على الأخف في باب النهي والنفي ترق ، لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ .

أي النساء المدعيات الإيمان فهن مؤمنات باعتبار الدعوى ، فاختبروا صحة دعواهم بإحلافهم على ذلك .

قوله ﴿ مُهَاجِرَاتٍ ﴾ ، حال ، فإن قلت : الإيمان شرط في الهجرة ، فيلزم مقارنة الشرط للمشروط ، لأن الحال مقارنة لصاحبها ، قلت : هي حال مقدرة .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ .

احتراس وإشارة إلى أن التحليف في الإمتحان ، وإنه ليس المطلوب منكم غاية الامتحان لتعلموا إلى العلم بذلك ، بل المراد مطلق الامتحان ليحصل لكم الظن القوي .

قوله تعالى : ﴿ بِإِيمَانِهِنَّ ﴾ .

وأما العلم فخاص بالله عز وجل ، وهو منا بمعنى الظن .

قوله ﴿ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ ، إن قلت : يلزم من عدم حليتهن لهم عكسه فما سن التصريح بالعكس ، فالجواب : أنه لو لم يصرح بالعكس لفهم صدر الآية ، أنه يجري مجرى الضرورة المثالية ، أنها لا تعكس كيفها كما دلتها فتنعكس مثلا إلى الدائمة ، فتبين أنها تنعكس في الجهة ضرورية ، وكان الشيخ أبو العباس ابن إدريس يقول : يؤخذ من قوله ﴿ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ ، أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، وإلا لم يكن لذكره بعد قوله ﴿ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ ، فائدة لأنه يغني عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ .

أي إذا ارتدت منكم امرأة ، وهربت إلى الكفار ، فاطلبوا من الكفار أن يدفعوا لزوجها مهرها .

قوله ﴿ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ ، إذا ارتدت من الكفار امرأة إليكم ، فادفعوا أنتم لزوجها مهرها ، والأمر بسؤال الكفار من المؤمنين نفقة إذ راجعهم ظاهر ، لأنه جزاء لسببه ، وتقدم ذكره في الآية لقوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ ، وأما أمرنا نحن بأن تطلب الكفار صفة من هربت منا إليهم ، فلم يجر له سبب ، لكنه ذكر باللزوم فحقه أن كان مؤخراً ، فيقال ﴿ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ أو ﴿ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ ، لكن إنما قدم لأنه أهم ، إذ هو راجع للمؤمنين في أخذهم مهر وجاءتهم ، والأخذ راجع لانتفاء الكفار لاسيما ، إن قلنا : إنهم مخاطبون بفروع الشريعة ، وهذا الأمر ليس للوجوب لأنه بلفظ السؤال ، فدل على ضعفه ، وهو للإباحة أو الندب ، فإن قلت : يؤخذ من الإباحة عدم المتابعة في الذنوب ، لأن غاية السؤالين قبض المسئول ، قلت : لا يلزم من السؤال حصول القبض هنا ، الذي هو مناف للمقاصد ، ولما عرف عياض في المدارك بأبي محمد عبد الله بن السماك قال : قال الداوودي : كان ابن السماك إذا سئل عن غيره ، هل يقول هو مؤمن عند الله أو يسكت ، فقال : يقول : هو مؤمن عند الله ، ووافقه جماعة من القرويين ، وخالفه ابن أبي زيد ، وأكثر علماء القيروان، وقالوا : إنما يقال :

إن كانت سريرتك مثل علانيتك فأنت مؤمن عند الله ، ووقع بينهم بهذا مهاجر وتقاطع ، فقلنا لابن التبان : كيف تقطع على غيبه فقال : فإن كانت سريرته مثل علانيته كان كذلك يقال هو مؤمن من في حكم الله في مثل قوله ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ ، فقال لي أبو محمد : ليس هذا أراد نقلت كذلك ، يقول : وكما عرف بأبي الحسن علي بن محمد الدباغ ، قال : سئل عنها ، فقال : إذا وقفنا بين يدي [٧٧/ ٣٨٢] الله تعالى لم نسأل اهل نحن مؤمنون عنده ولا عندكم فأعيد عليه اللام ، هل تقطع كغيرك بالإيمان عند الله ، فقال : لا إلا أني أقول له : إن كان ظاهرك وباطنك واحد ، وكان ينهي عن الكلام فيها ويقول : ما لنا ولشيء إذا أصبنا فيه لم نؤجر ، وإن أخطأنا أثمنا ، ويقول لأبي حسن الزيات : ذهبنا إلى العراق وأتينا بهذه البدعة ، وهو الذي جاء بها وألقاها بالقيروان ، قوله ﴿ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ ، أتى به مستقبلا مع أن الحكم ماض ، باعتبار ظهور متعلقين .

قوله ﴿ وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ ﴾ ، فإن قلت : هذا تكرار لأنه مستفاد من الأول ، فالجواب : أن هذا أمر للمؤمنين بأن يدفعوا لبعضهم مهر زوجته الذاهبة ، والأول أمر للمؤمنين بأن يدفعوا للكافرين مهر زوجته الذاهبة عنه ، أو أمر للكفار أن يدفعوا للمؤمنين مهر زوجته الذاهبة ، أي وافقوا ﴿ الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

قوله ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، أنتم مصدقون بوعدهم ووعيدهم والذي عليه المفسرون الآية ، أنه يدفع من الغنيمة للزوجة الذاهبة ، وزوجته للمشركين مثل ما أنفق ، وهذا التفسير إن كان إجماعا أو تفسيرا من النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا كلام وإلا فظاهرها أن المراد أن الذي فاتته زوجته إلى الكفار فعاتبتموهم ، أي أخذتم نساءهم فأعطوهم ما انفقوا ، ولا تكونوا [...] ﴿ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ ، فإن ذلك قام للمعاقب وغيره وبالجملة ، فأحكام الآية منسوخة .

قوله ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ ، اختلف المحدثون إذا ورد في الحديث ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل يصح للراوي أن يبدله ، قال : الشيء أو العكس على ثلاثة أقوال : الجواز ، والمنع ، وجواز تبديل النبي بالرسول دون العكس ، فإن قلت : هلا قيل : يا أيها الرسول فقد أخص ، وكل ما ثبت للأخص لا ينعكس ، قلت : تعليق الحكم على الأعم أعم من تعليقه على الأخص ، لأنه ينتج الحكم للأخص من باب أحرى ، فإذا بايعوه على الإيمان وفروعه مع استحضار كونه نبيا ، فأحرى أن يبايعوه عليه مع استحضارهم كونه رسولا من الله خلاف العكس ،

وقوله ﴿ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ ، إن أريد مطلق التصديق ، فيكون حقيقة ، وإن أريد التصديق لكل ما جاء به ، فيكون من تثبيته الشيء بها يؤول إليه لا ينفي أنه لا يعلم إيمانهن بذلك إلا بعد إقرارهم بعدم الاشراك والسرقة والزنا ، وقدم الإشراك لأن لفظ الأديان أكد ، ويبقى النظر بين الأموال والزنا ، فقد يقال اجتناب الزنا أكد ، بأن حفظ الأنساب أكد من حفظ ، لكن يجاب عنه بما أجابوا عن قوله في المدونة في الكتابي إذا سرق أنه يقطع ، وإن زنى لم يحد مع أن العكس كان يكون أولى ، فأجابوا : ثم إن السرقة راجعة إلى التظالم بينهم والفساد ، فيحكم بينهم فيها وفيما هو لحق أذى وحق الله ، والزنا مجرد حق الله فقط فتكلم فيه أن شرعهم ولا حتى في الزنا للآدمي ، لأن غالب الأمر في المزني بها أن تكون طائعة ، وإن كانت مكرهة فلا نسميه زنا ، وهو المراد هنا أعني الزنا طوعا وآخر قتل الأولاد عن الزنا مع أن حفظ النفوس آكد ، لأن قتل الأولاد قيل : فيهم بالنسبة إلى الزنا ، إذ غالب الأمر في الأمهات الرأفة والحنان على أولادهم ، فالعطف في الآية بدلي ، قوله ﴿ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ ﴾ ، عبر فيه بالإثم ، ولم يقل : ولا يأتين بسرقة ولا بزنا إشارة إلى السبب الذي ذكر المفسرون في ذلك من اختلاف الأولاد وجلبهم .

قوله ﴿ فِي مَعْرُوفٍ ﴾ ، إن قلت : ما أفاد مع أن أمره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم معروف لا منكر فيه ، قلت : صدق التعميم الامتثال في أوامره كلها واجبها وندبها ، ولم يقل في معروف لأوهم أنهم لا يعصونه في الأمر الواجب ، لاسيما على ما قال الفخر ، والأكثرون مع أن لفظ العصيان خاص بمخالفة الواجب ، والقصد في الآية مدحض في عدم مخالفته في الواجب والمندوب ، وأجاب الزمخشري : على أنه تنبيه على أن مطلق الأول من منها معروف ومنها منكر ولا تكون أوامر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دل الدليل على أنها كلها معروف .

قوله تعالى : ﴿ لا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا ﴾ .

وقال في أول السورة ﴿ لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [سورة الممتحنة : ١] ، والجواب : أن هذا في عموم المؤمنين بالنسبة إلى المشركين ، وتلك في قضية حاطب فيقيد في هذا النهي عن مطلق المولاة وفي تلك النهي عن اختصاصها ، لأنا إن قلنا : إنها نزلت في اليهود من جهة أنهم كانوا يوالونهم بعض موالاة فهو أتم حكما ، فلم يقع فيما أخص الموالاة ، بل أعمها ، وأما أخصها فمعلوم من المخاطب عدم الاتصاف به حيث ما شهد له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بحضوره بدرا أو أنه مغفور له ، فإن قلت : كيف ينهى عن مطلق الموالاة ، وقال تعالى ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ

قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ﴾ ، أن تبروهم ، قلت : المراد بذلك المسالمة والمشاركة لا الموالاة ، فإن قلت : المراد بالإقساط الإعطاء ، وقيل : المعروف بالنقل وقد ذكر عياض في المدارك أن القاضي إسماعيل قال لنصراني واحتج بالآية ، قلت : لا حجة في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ .

إما راجع إلى صفة الإرادة ، أي إرادة تعذيبهم أو لصفة النقل ، أي عذبهم في الدنيا بالذل والرعب والقتل بأيديهم ، لأن تعذيبهم بالآخرة لمن يكن واقعا حينئذ .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الآخِرَةِ ﴾ .

إن أريد المشركين فهم يئسوا من جودها حقيقة ، وإن أريد اليهود فلم ييئسوا من نعيمه ، فإن قلت : كيف وهم يزعمون أن نعيمها خاص بهم ؟ قلت : كفرهم عناد أو إسناد و اليأس إليهم مجاز ، فإذا أريد اليهود فيكون التشبيه بالكفار حقيقة ، وإن أريد العموم فالتشبيه باعتبار اختلاف الصفة والحال ، كقولك : هذا بُسْراً أطيب منه رطبا ، أي يئسوا من أصحاب القبور أن يرجعوا إلى الدنيا أو ينعموا بالجنة .

سورة الصف

ابن عطية : مكية ، وقيل : بعضها مكي وبعضها مدني ، الزمخشري : مكية ولم يحكي خلافا ثم لما ذكر سبب نزول قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ ﴾ ، قال : إن المؤمنين قالوا : لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لفعلنا ولبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا ، فدلهم الله على الجهاد ، وكذلك لما أخبر الله تعالى بثواب شهداء بدر ، تولوا يوم أحد ولم يفروا ، بقولهم ، فنزلت الآية فظاهر هذا أن بعضها مدني ، لأن غزوة بدر وأحد إنما كانت بعد الهجرة ، فإن قلت : لا يبعد أن تكون الآية نزلت عتابا لهم فيما سيقع منهم لا ما وقع ، قلت : قد قال الزمخشري : سبب نزولها عدم وفائهم بقولهم فهذا هو التناقض .

قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

السبب القوي أدل على وجود السبب من السبب الذي لا يساويه في تلك القوة ، فإذا كان الناظر إلى السماوات والأرض يسبح الله ، فأحرى الناظر لنفس السماوات والأرض ، ويستفاد هذا أيضا من دلالة تركيب النصوص لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [سورة الإسراء : ٤٤] .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

يجري مجرى العلة ، ابن عطية : ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ في سلطانه وقدرته الحكيم في أفعاله وتدبيره ، المقترح في الأسرار العقلية ، الحكمة راجعة للعلم بمعنى وضعه الأشياء في محلها ، وإن قلت : المراد بها الانتقال يشتمل صفة العلم والإرادة ، الآمدي في إبكار الأفكار : قيل : معناه الحاكم ، وقيل : العليم فهو صفة علمية ، وقيل : المتقن للأشياء فهي صفة فعلية ، والحاكم الفاصل بالقول والأخبار أو بالقضاء والقدرة ، وقيل : الحاكم المانع فالأول : صفة كلامية ، والثاني : راجع للقدرة والإرادة .

قوله تعالى : ﴿ لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ ﴾ .

وحضهم على أمر مركب من القول وعدم الفعل ، والمركب [...] بأحد جزئيه ، فهل المراد نفي القول أو نفي الفعل ؟ فتوبيخهم على قولهم ما لا يفعلونه ، هل معناه قولوا لنا لا تفعلونه أو أن الصواب أن لا يقولوا آمنا لا يفعلونه ، والظاهر الأول ، لأن الثاني ينتفي فيه مصلحة القول ، وكان بعضهم يورد في الآية سؤالا ، تقريره أن ما لا يلزم فعل شيء فلم يفعله ، إنما يعاقب على عدم الفعل لا على التزام ما لا يوف به ،

وكان الجاري على هذا المعنى أن يقول : لم لم تفعلوا ما تقولوا لأنهم قالوا نفعل ونفعل ، والجواب من وجهين :

أحدهما : أن العتب على القول يستلزم العتب على الفعل ، لأن القول سبب في الفعل ، فإذا عتب على السبب استلزم المعتب على السبب ، ومن هذا المعنى مسألة العريش في أكرية الرواحل من المدونة وهي من اكترى دابة ليحمل عليها ، من مصر إلى فلسطين [٧٧/ ٣٨٣] [...] منها فعثرت بالعريش [.....] بالعريش ، وقال غيره : يغرم قيمته بمصر ، لأنه منها تعدى .

الجواب الثاني : أن الخطاب فيه رفق بالمؤمنين ، وذلك أن الفعل أخص من القول ولازم الأخص غير لازم الأعم ، فلا يلزم من العتب على النقل العتب على القول .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ ﴾ .

ابن عطية : المحبة هنا صفة فعل ولا ترجع للإرادة إذ لا يصح أن يقع ما يخالفها ونحن نجد المقاتلين على غير هذه الصفة كثيرا انتهى ، العكس كان أولى ، لأن صفة الفعل ظاهرة فلو كان المراد به أنه ينصر الذين يقاتلون في سبيله ، للزم الخلف في الخبر ، لأنا وجدنا بعض الناس يقاتل ولا ينصر بخلاف الإرادة ، فإنها لا نطلع عليها ولا نعلمها فيمكن أن يكون المقاتل مرادا أولا ، فإن قلت : إنما مراد ابن عطية أن الإرادة يلزم وقوع متعلقها ، فلو كان المعنى أنه إفراد القتال في سبيله للزم عليه الخلف في الجنة ، لأن بعض الناس لم يقاتل في سبيله بل أكثرهم ، قلت : فرق بين القتال وبين إرادته وبين الذين يقاتلون ، فجاء معنى الآية إنما أراد من قاتل في سبيل الله فهو مراد الله ومحبوب له كقوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٣١] ، أي أراد ثوابه وفي كلام ابن عطية نظر من وجه آخر أيضا ، لأنه قال : أكثر الناس يقاتل ولا ينتصر ثم قال : المراد يقاتلون القتال بالجد والعزيمة ، فكل الناس أو أكثرهم إذا قاتل بجد وعزيمة ينتصر وأما قتال المنافقين فليس في سبيل الله .

قوله تعالى : ﴿ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ ﴾ .

التشبيه بالثبات وعدم الفرار كثبوت البناء وحمله المفسرين على أن معناه أن يكونوا متراصين كتراص البنيان ، وهذا لا يتصور في الحرمات .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

فإن قلت : لم قال موسى : ﴿ يَا قَوْمِ ﴾ [سورة يونس : ٨٤] ، وقال عيسى : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن موسى عبر بالقوم تنبيها على قبح ما فعلوه ، لأن قوم الإنسان من حزبه وأشياعه فحقهم أن ينصروه ويوالوه ، ففعلوا ضد ذلك فآذوه بخلاف قوم عيسى ، فإنهم لم يفعلوا به ذلك .

الثاني : أجاب الزمخشري : وهو أن عيسى لا ولاء له في بني إسرائيل بخلاف موسى ، فإن قلت : قد تقرر أن الولاء يرجع لموالي الأم في أربع مسائل هذه منها ، قلت : لم يجب هنا إلى الموالي بل إلى قومه ، وقد يقال : أن عيسى إنما ينسب إلى أمه ، كما في كثير من الآيات ، وكانت أمه منهم أي من قومه .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾ .

الأقرب أنه خبر لا إنشاء ، بدليل التصديق والتكذيب والتأكيد بأن مصدقا مؤكدة ، فإن قلت : لعلها مبينة ، لأن كونه رسولا أعم من أن يثبت التوراة أو ينسخ حكمها ، قلت : هذا لا يقدح في التصديق ، لأن النسخ ليس بتكذيب للمنسوخ ، بل هو مصدق له ، لكنه واقع لدوام حكمه لأن من لوازم النسخ تصديق المنسوخ .

قوله تعالى : ﴿ لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ ﴾ .

المراد الماضي أو الحال بخلاف قوله تعالى : ﴿ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا ﴾ [سورة مريم : ٦٤] ، فإنه هنا للاستقبال.

قوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ .

البشارة هي الإخبار بالأمر الملائم ، وهذا ملائم لقوله تعالى : ﴿ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] .

قوله تعالى : ﴿ اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ .

السهيلي في كتاب الإخبار والإعلام : لما قال اسمه أحمد ؟ لأن الأشهر في أسمائه محمد ، والقاعدة في التعبير مدح الشيء أو البشارة به أن يعبر عنه بأشهر أسمائه لا بالخفي منها ، فأجاب بوجهين :

أحدهما : أن هذا الاسم خاص لم يسم به أحد قبله بخلاف محمد ، غيره .

الثاني : أن أحمد مأخوذ من الفاعل من حمد يحمد فهو حامد ، ومحمد مأخوذ من اسم المفعول ، لأنه من حمد محمد فهو محمود ، فحمد متأخر عن الحمد ، لأنه إنما يحمد جزاء عن حمده انتهى ، ويجاب أيضا : بأن محمدا هو اسمه في ثاني أزمنته وجوده حين سمي ، وأحمد اسمه الشرعي ، وهو المتقدم في الوجود ، لأن الله تعالى

سماه به ، وأما محمد فأخبر الله تعالى عنه أنه سيولد ولد يسميه أبواه محمد فهو مؤخر وذكر عياض في الشفاء قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " أنا محمد وأحمد وأنا الماحي وأنا الحاشر" ، قال المازري : في التعليق الذي له على الجوزق وإن اسمه في التوراة بحرف القاف والكاف ، وتفسيره بالعبرانية محمد معلوم في التوراة ، ابن عطية : والاسم هنا غير المسمى ، وليس على قولك جاءني أحمد ، لأنك هنا أوقعت الاسم على حدهما وفي هذه الآية إنما أراد أن اسمه هذه الكلمة كما يفرق بين جاءني زيد وبين هذا اسمه زيد .

قوله تعالى : ﴿ هَذَا سِحْرٌ ﴾ .

الإشارة لما جاءهم به صلى الله عليه وآله في ذاته ، أي هذا ساحر كقولك رجل عدل ، ويؤيده من قرأها ذا ساحر مبين ، أي لا يحتاج إلى إقامة الدليل على كونه ساحر ، وقال عياض في الشفاء في الباب الثالث من القسم الأول من فضل أسمائه ، وما تضمنه في فضيلته صلى الله عليه وعلى آله وسلم : ومن أسمائه في الكتب المتوكل والمختار ومقيم السنة ، والمقدس ، وروح الحق ، وهو معنى الفارقليط في الإنجيل ، وقال ثعلب : الفارقليط يفرق بين الحق والباطل .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى ﴾ .

مذهب الأكثرية القائلين بعموم إطلاق الكذب على العمد والسهو ، فظاهر لأن الكذب المفترى هو العمد وغير المفترى هو السهو ، وأما على مذهب الجاحظ القائل بأن لفظ الكذب الخاص بالعمد فيكون افترى الكذب هو المشاهدة في وجه المكذوب عليه أو الكذب في الأمر الواضح الجلي المعلوم بطلانه بالضرورة ، ومعنى الآية ليس في الناس أظلم ممن كذب على الله ، لأن الكاذب على الله هو أظلم الناس لأن يعارض قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا ﴾ [سورة البقرة : ١١٤] ، فالجمع بين الآيتين ينتج تساويهما في الظلم ، فالنفي بإرادة الاستفهام راجع لكونه لا أظلم منه لا أنه أظلم الناس بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [سورة النساء : ٨٧] ، لأنه ليس المراد هنا أنه لا أصدق منه ، لئلا يلزم عليه احتمال كون غيره مساويا له في الصدق ، بل المراد أنه أصدق من غيره حديثا فليس في الوجود من يساويه في الصدق ، بل الكل دونه ، ويمكن الجمع أيضا بأن تلك يختص التفاوت فيها والشدة باعتبار نوعها ، مثاله في هذه الكذب في نوعه ظلم ، وأشده الكذب على الله والرسول ، وكذلك غيرها من الآيات التفاوت فيها نوع كل ما تضمنه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الإِسْلامِ ﴾ .

قال ابن التلمساني في شرح المعالم اللدنية : اجمعوا على تكفير من كذب الله تعالى ، واختلفوا في تكفير من كذب على الله انتهى ، إما أن كذب على الله مستحل للكذب فهو كافر إجماعا ، وإن كذب عليه غير مستحل ، فإن خالف الإجماع القطعي فكافر وإلا فقولان ، وحكى ابن الحاجب الأصل فيه ثلاثة أقوال : ثالثها : إن خالف الإجماع القطعي ، كفر وإلا فهو فاسق .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ .

أي في حين ظلمهم ، والهداية هي البيان والإرشاد ، قال المقترح في شرح الإرشاد والهداية يكون بمعنى الداعي ، فيرجع إلى قول الله ويكون معنى خالق الهدى وانظر كلامه في الأسرار العقلية ، وفسرها الشيخ أبو علي ناصر الدين في شرح الرسالة بكلام يدل على ضعفه في أصول الدين أن الهداية الإرشاد ، وقيل : الدلالة الموصلة إلى البقية ، وقيل : خلق القدرة على الطاعة ، وهذا مردود لأنه قيل : خلق القدرة لا تكليف فلا هداية ولا ضلال ، وإذا خلق القدرة على الطاعة لم يلزم وجود الطاعة ، إذ يلزم من وجود القدرة وجود المقدور ، فالهداية والضلال مرتبان على خلق القدرة ، فإذا وجدت القدرة والطاعة وبين له طريق الخير والشر ، فمن سبقت له العناية اهتدى ومن لا فلا انتهى قوله ، وقيل : خلق القدرة على الطاعة هذا مذهب أهل السنة ، وقوله في رده لأنه قبل خلق القدرة لا تكليف باطل ، لأنه إن كانت القدرة الصلاحية فسلم لا يتناول فحل النزاع ، لأن الهداية إنما هي القدرة التخيرية وهذا كالعاجز عن القيام ، لا يكلف الصلاة قائما ، فإن قدر على القيام كلف بذلك فالقدرة سابقة ، وإن أراد القدرة التخييرية فالتكليف يعطيها من أهل الطاعة عملوا بها والعصاة [.....] قوله ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا ﴾ ، الإرادة ليست على بابها من التخصيص ، بل بمعنى التمني والشهوة ، لأن الإرادة من شرطها التخصيص مقارنتها للفعل المريد ، وهم لم يفعلوا الإطفاء ، وإدخال اللام تهكم بهم وتأكيد للسببية ، ولو اقتصر على الإرادة لاحتمل أن ذلك لم يخطر بعقولهم عند افتراء الكذب ، فأدخلت اللام بيانا لأنهم [٧٧/ ٣٨٤] أرادوا الكذب لأجل أن يطفئوا نور الله ، تحقيقا لسخافة عقولهم ونص النحويون على جواز دخول اللام على المفعول المؤخر على الفعل ، إذا كان فعله مقدرا بأن المصدرية ، كقوله : أريد لأنسى ذكرها وأغفله أبو حيان هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ .

قرأ نافع وأبو عمرو ، وابن عامر . وأبو بكر عن عاصم ﴿ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ ، بالنصب ، وقرأ الباقون بالإضافة ، وهي في معنى الانفصال ، ابن عطية : في هذا نظر انتهى ، وجه النظر أن اسم الفاعل هنا يجر عن الزمان ، لأنه مسند إلى الله تعالى ، فليس بمعنى الحال والاستقبال ولا المعنى ، وهذا نظر إلى أنه صفة معنوية ، والنصب نظر إلى ظاهر لفظ الصفة وهي في اللفظ بمعنى الماضي ، لأنه مسند إلى الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ .

دليل على أن الظلم بمعنى الكفر ، ولو هنا بمعنى أن لاستحالة كون نفيها إيجابا ، وإيجابها نفيا كما هو في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [سورة يوسف : ١٧] ، وهذا تفكر بهم ، لأن لو إنما تدخل على ما يتوهم كونه مانعا ، فلا تقل اكرم السائل ولو كان عدوك ، وكراهة الكافرين لإتمام النور ليست مانعة من إتمام النور ، فلو دخلت تهكما بهم ، فجعلها في صورة مانعة من إتمام النور ، وقوله ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ ، إن قلت : هذا يدل على تقدم الحق الذي إليه هذا الدين ، فيدل على أن التحسين والتقبيح مشتقان من العقل ، والحق نقيض الباطل أي ذلك المتقرر في عقولكم الذي هذا الشرعي بمقتضاه مقدرا له ومصححا ، فالجواب : أن التحسين والتقبيح قسمان فمنه ما اجمعوا على إسناده للعقل ، ومنهم اختلفوا فيه فما يرجع إلى وجود الصانع ووحدانيته ، وما يجب له وما يستحيل في حقه ، اجمعوا على إسناد الحسن فيه والقبيح إلى العقل ، لأن العقل اقتضى أن وجود الصانع ووحدانيته حسن ، وعدم قبح وما يرجع إلى غير ذلك من أمور الديانات ، فليس هذا للعقل مجال ، خلاف المعتزلة والآية من القسم الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن هشام : معطوف على تؤمنون لأنه في معنى آمنوا ولا يقدح في ذلك أن المخاطبة بتؤمنون ، المؤمنين ويبشر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولا أن يقال في تؤمنون : أنه تفسير للنجاة لا طلب ، وأن يغفر لكم جواب الاستفهام تنزيلا لسبب منزلة السبب ، لأن تخالف الفاعل لا يقدح ، يقولون : قوموا واقعدوا يا زيد ، ولأن يؤمنون لا يتعين للتفسير علمناه ولكن يحتمل أنه تفسير مع كونه أمرا ، وذلك بأن يكون معنى الكلام السابق ترجّوا ﴿ تِجَارَةٍ تُنجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ كما قال ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ [سورة المائدة : ٩١] ، في معنى انتهوا ، وأن يكون تفسيرا في المعنى دون الصناعة ، لأن الأمر قد يساق لإرادة المعنى الذي يحصل من المفسرة ، نقول هل أدلك على سبب نجاتك ؟ آمن بالله ، كما تقول تؤمن بالله ، وحينئذ فيمتنع العطف ، لعدم

دخول التبشير في معنى التفسير ، وقد يكون معطوفا على أمر مقدر يدل عليه المعنى فافعل كذا أو كذا كما قيل ﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ [سورة مريم : ٤٦] ، قال السكاكي : الأمر معطوف على قل مقدر ، قيل : ﴿ يَأَيُّهَا ﴾ وحذف القول كثير ، وقيل : معطوف على أمر محذوف تقديره نبشر ، كما قال الزمخشري : في ﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ [سورة مريم : ٤٦] لدلالة لا رحمتك على التهديد .

قوله تعالى : ﴿ كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ﴾ .

تقدم في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ ﴾ [سورة الصف : ١٠] ، طلب الإيمان والجهاد بالأنفس والأموال ، وهذا هنا أكد لأن ذلك أمر بمطلق الجهاد والمجاهد قسمان : تارة يجاهد ليرفع العدو عنه ، وتارة يجاهد ليطلب النصرة عليه ، فهذا يكون قتاله وامتحانه في الحرب أشد من الأول ، فأمروا في هذه الآية بالجهاد لطلب النصرة ، وعبر بالفعل ليتناول الأمر كل من حصل مطلق الإيمان ، وكونوا المراد به الدوام ويستفاد ذلك من صيغة الأمر ، ومن لفظ كان ، فإن الباجي والمنطقيين نصوا على أنها [...] لما ذكروها في الروابط ، فجاءت الآية على الوجه الأبلغ لاقتضائها الثبوت والدوام على النصرة ، حتى كأنه وصف وأتى بخلاف قولنا : انصروا فإنه لا يقتضي إلا مطلق إدخال الفعل في الوجود ، ولا دلالة على اللزوم والدوام بوجه ، وقرئ أنصار الله بالإضافة ، وهو أبلغ من عدم الإضافة لأن نصرة الله أقوى من نصرة غيره ، وهذا مجاز واعتناء النبي صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين ، فجعلت نصرتهم له كأنها لله ، مع أن الله تعالى هو فاعلها أو . . . . [1] عليها ، قال ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ ﴾ [سورة محمد : ٧] ، فإن قلت : كيف عليه نصرتهم بقول عيسى ، قلت : هو تشبيه معنوي على حذف القول ، والتقدير : قلنا لكم ذلك كما قال عيسى ابن مريم للحواريين ، وأشار إليه أبو حيان ، وقرر الزمخشري التشبيه ، لأن معناه كونوا أنصار الله كما قال الحواريون : ﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ ، حين قال لهم عيسى : ﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ ، في التشبيه ، ولم يقل : انصروني فبادر الحواريون إلى امتثال ذلك ، والمؤمنون طلب منهم النصرة بلفظ الأمر المقتضي للوجوب ، فحقهم أن يبادروا إلى امتثال بل هم أجدر للمبادرة ، وقول الحواريون : ﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ ، بالإضافة أبلغ من طلب عيسى منهم ، ومعناه نحن أنصار الله لك أو مع خلانك ، ولم قالوا : نحن أنصارك إلى الله لكان مفهومه أنهم لا ينصرون غيره إلى الله .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله ﴿ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ ﴾ ، بعد أن نصره الحواريون افترق غيرهم ، وهم بني إسرائيل على فرقتين ، فطائفة آمنت بعيسى ، وطائفة كفرت له ، قال شيخنا : كنت يوما جالسا عند الشيخ ابن سلامة ، فجاءه رجلان قال له أحدهما : يا سيدي هذا قال لي [...] طائفتك ؟ فقال له : ارفعة للقاضي ، وكان ابن عبد السلام حاضراً فلما جلس بين يديه ، قال له ما قاله ، فأعرض عنه وأخذ يبحث مع جلسائه [...] من الطائفة ، وكان لم ير[...] موجبا ، وتقدم الكلام على هذا في سورة براءة في قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ ﴾ [سورة التوبة : ١٢٢] .

قوله ﴿ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، إن قلت : كيف يفهم هذا التأييد مع ما قاساه عيسى عليه السلام منهم حق رفع ، واتهموا بأنهم قتلوه فيلزم فيه الخلف في الخبر ، فالجواب من وجهين :

إما بأن التأييد معنوي باعتبار قوة الكلمة ، والدليل عليه الحجة .

وإما أنه ظهور عيسى في زمنه وأنتم [...] أو ظهور عيسى دائم بعد مدة عيسى زمن الفترة ، وإن قلت : فالحواريون الذين قالوا هذا لعيسى هل نصروه أو كيف يفهم ، قلت : لعل المراد الحواريون بالنوع لا بالشخص بأولادهم أو من ينتمي لهم نصروا فانتصروا .

قوله ﴿ عَلَى عَدُوِّهِمْ ﴾ ، لم يقل : على الكافرين إشارة إلى أن التأييد محبوب لهم دنيوي وأخروي ، لأن [...] الإنسان لعدوه ، ويحصل له [...] دنيوية أو فوزا أخروية ، لأنه عدو الدين .

سورة الجمعة

قوله ﴿ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ﴾ العطف بثم تنبيه على أنهم كفروا بعد تأمل ونظر ، وهو أشد من كفر بالكتاب قبل أن يتأمله .

قوله ﴿ كَمَثَلِ ﴾ ، هو تشبيه أمرين حسي ومعنوي بأمرين حسيين .

قوله ﴿ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ ، أي حين ظلمهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ ﴾ .

يحتمل أن يكون هذا أو قوله ﴿ إِنْ زَعَمْتُمْ ﴾ شرطين ، وقوله ﴿ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ ﴾ ، أو يكون الشرط الثاني شرطا في جواب الشرط الأول قوله ﴿ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ﴾ ، ابن البناء : الجملة خبر أن ، ودخلت الفاء لما الذي من معنى الشرط ، وضعفه آخرون بوجهين :

الأول : أن الفاء إنما تدخل إذا كان الذي مبتدأ واسم إن ، وهو هنا صفة لاسم إن ، وأجيب : بأن الصفة والموصوف كالشيء الواحد .

الثاني : إن الفرار من الموت ليس سببا في الموت ، وإنما هو سبب في النجاة منه ، فلا يصح أن يكون جوابا له انتهى ، قال شيخنا الفقيه عبد الله محمد بن محمد الخباب المعافري يقول : إن الفرار من الموت سبب في ملاقاة الموت ، أي الموت الذي تفرون منه ويأتيكم من قدامكم وجهة وجوهكم ، فإذا فررتم منه فإليه تفرون ، ولذلك فإنه لم يقل فإنه مدرككم ، لأن الذي يدرك الهارب يأتي فيه من خلفه .

قوله ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ ﴾ ، ابن رشد في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم ، كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس أتى المنبر ، فإذا رآه المؤذنون قالوا : فأذنوا في المئذنة واحد بعد واحد ، وكانوا ثلاثة ، فإذا فرغوا خطب ثم تلاه على ذلك أبو بكر وعمر ثم زاد عثمان لما كثر الناس [...] لزومها عند الزوال ، يؤذنوا الناس إن الصلاة قد حضرت ، وترك الآذان في المئذنة بعد جلوسه على المنبر على ما كان عليه ، فاستمر الأمر على ذلك إلى زمان ابن هشام بن عبد الملك ، فنقل الآذان الذي كان بالزور إلى المئذنة ، ويقل الآذان الذي كان في المئذنة بين يديه وأمرهم أن يؤذنوا وتلاه على ذلك من بعده من الخلفاء إلى زماننا ، وهو بدعة انتهى ، وقال ابن العربي في الأحكام كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله سلم بأن يؤذن مؤذن واحد إذا جلس على المنبر ، ولذلك كان عمر وعلي بالكوفة ثم زاد عثمان أذانا ثانيا على الزوراء إذا سمعه [٧٨ / ٣٨٥] الناس أقبلوا حتى إذا جلس عثمان على المنبر ، أذن مؤذن

النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وفي الحديث : كان الآذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحد ، ثم زاد عثمان النداء الثالث وسماه ثالثا ؛ لأنه أضافه إلى الإقامة فجعله ثالث الإقامة فتوهم الناس أنه أذان أصلي ، فجعلوا المؤذنين ثلاثة فكان وهما ، ثم جمعوهم في وقت واحد فكان وهما على وهم ، ابن عطية : وقال أصحاب الرأي : يلزم أهل المدينة كلها السعي ، ومن سمع النداء ومن لم يسمع ، وإن كان أقطارها فوق ثلاثة أميال ، انتهى ، هذا هو مذهبنا وما [...] أنه يعبر بأصحاب الرأي إلا عن الحنفية .

قوله تعالى : ﴿ فَانْتَشِرُوا ﴾ .

الفاء بيان لكون المنهي في ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ ، غير دائم معنا بانقضاء الصلاة ، وأنه الانقضاء إلى الصلاة دون [...]، لأنه لو أسنده إليهم لكان معنا في كلهم لاحتمال كونه كلية ، وإن من قضى صلاته دون الآخر يباح له الانتشار، فلما أسنده إلى الصلاة لزمه أن المراد إكماله للجميع حتى دعاؤها وثوابها ، المازري في الجوزقي ، قال ابن شعبان : ذهب بعض العلماء إلى وجوب الانتشار .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ .

الصواب أن المراد به الثلث من باقي النهار ، [...] بالذكر لحديث الثلث كثيرا أو كبيرا .

قوله تعالى : ﴿ تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا ﴾ .

إن قلت : قدم التجارة على اللهو أولا ، ثم أخرها ثانيا ، فالجواب : أن التجارة أبلغ من اللهو ، لأن تعلق الأغراض بها أشد من تعلقها باللهو ، فالعطف في الوجهين تأسيس ، لأنه لا يلزم من الانفضاض من التجارة أن ينفضوا اللهو ، ولا يلزم من كون ما عند الله خيرا من اللهو أن يكون خيرا من التجارة ، مع أنه خير منهما معا في نفس الأمر .

سورة المنافقون

[........] التحقيق وقوع مدلولها .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

أطلق على الاعتقاد عملا .

قوله تعالى : ﴿ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ .

الزمخشري : يحتمل أن يريد أنهم آمنوا في الظاهر ثم كفروا ظاهرا و باطنا ، ثم كفروا كذلك ، انتهى ، الصواب الأول ؛ لأن الأصوليين ذكروا في القياس أن العلة إذا كانت مركبة من أمرين ، فلابد أن يكون كل واحد منهما صالحا ، لأن يعلل به الحكم استقلالا أو يكون التعليل بالمجموع ، ويكون كل واحد ينافي الحكم ولا يضاهيه ، وهذا لا يصح أن يكون الأعمال ظاهرا أو باطنا علة مستغفلة في ذمهم ، والطبع على قلوبهم ولآخر علة ، لأنه مناقض للزم والطبع ، فإن قلت : الزم إنما هو على الانتقال منه إلى الكفر ، قلت : الإغفال أمر نسبي فصدق أنه تعليل مركب .

قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ ﴾ .

إما أن يراد مطلق الفهم ، وهو مطلق الشعور بالشيء أو يراد فهم الأشياء الدقيقة ، وهذا دليل على أن العقل في القلب ، قال ابن رشد : وهو مذهب أكثر الفقهاء ، وأقل الحكماء والفلاسفة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾ .

عبر بالقول إشارة إلى كلامهم غير مفيد ، فهو بمنزلة سماع الأجراس وغيرها وكذلك قال ﴿ تَسْمَعْ ﴾ ، ولم يقل : تستمتع ؛ لأنه إنما سمعه مجرد من غير قصد ودخلت اللام للتعليل ، أي سماعك إنما هو مجرد قولهم اللفظي الذي لا معنى له كسماع احتكاك الأجرام ، وكان بعضهم يفرقه بين تعدي سمع بنفسه أو بالإنابة في الأول يقتضي الاعتناء بالمسموع بخلاف الثاني ، وعبر في الأول : بماذا والفعل الماضي ، وفي الثاني : بأن والفعل المستقبل ؛ لأن إذا لتحقق الوقوع ، والماضي محقق الوقوع بخلاف المستقبل ، وخصص الأول بإذا والثاني بإذا ؛ لأن أجسامهم لقيت من فعلهم ولا صنع لهم فيها ولا كتب فهي أمر خبري ، فرؤيتها محققة لدوام وجودها مدة حياتها ، وقولهم راجع إلى كسبهم واختيارهم ، إن شاءوا نطقوا أو سكتوا ، فليس بدوام لانقطاعه بسكوتهم فتوجد أجسامهم وهم سكوت ، فلذلك عبر بلأن سماع قولهم غير

محقق ، فإن قلت : وكذلك رؤية أجسامهم غير محققة ؛ لأنهم قد تغيبوا من العيون ، قلت : الغيبة قدر مشترك بين الرؤية وسماع الكلام ، فإذا غابوا لم يسمع كلامهم ويمتازوا الأجسام بتحقق الرؤية حال الحضور ، سواء تكلموا أو سكتوا .

قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ ﴾ .

كان الفقيه القاضي أبو العباس ابن حيدرة رحمه الله يقول : أفاد ذكر مسنده ، أنها غير منتفع بها في شيء ، لأنها إذا كانت غير مسندة تكون سقفا أو عمدا أو غير ذلك مما فيه منفعة .

قوله تعالى : ﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ .

الصواب أن فيه تقديما وتأخيرا ، أي أنى يؤفكون قاتلهم الله ، لأن بعد الدعاء طلبهم بالمقاتلة لا يحسن التعجب من صرفهم ، لأن من صرفه الله فهو مصروف ، وأما قبل الدعاء فيحسن ذلك .

قوله تعالى : ﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ ﴾ .

الظاهر أنه حكاية معنى قوله لا لفظه ؛ لأنهم إنما قالوه في الخلاء ، ولم يقولوه في الملأ ، وهم في الخلاء لا يقولون إنه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا يقرون بذلك ، وفي الآية رد على من يقول المفهوم الغاية ، لأن قصدهم بالنهي عن الاتفاق ، التأييد لا إلى غاية إلا أن يقال من شرط مفهوم المخالفة ، أن لا يمكن حمل الكلام وتأويله إلا عليه ، وهنا يحتمل مفهوم الموافقة أو نقول بموجبه ، ولا تناول محل النزاع وهم ينفقون عليهم بعد الانفضاض ، لأنهم إذا علموا أنهم لا ينفقون عليهم حتى ينفضوا عنه ، فإنهم ينفضوا عنه إن كانوا على طرف من الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا ﴾ .

أتى به غير معطوف ، لأنه جواب عن سؤال مقدر ، وكأن قائلا قال : لم كانوا لا يفقهون ، فقال : لأنهم يقولون ﴿ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ ﴾ ، فإن قلت : لم أتت مقالتهم أولا بأداة الحصر وهي [...]، أو البناء على المضمر ، وأتت هنا بغير حصر مع أن الجميع خاص بهم لم يقله غيرهم ، فالجواب : أن هذا خبر مبتدأ مضمر ، أي هم يقولون لئن رجعنا ، وصح حذفه هنا لأن الخبر لا يصلح إلا له وكون الموصول يقتضي الحصر بين وقد ، قال مالك في الوصايا : إذا أوصى بعبده مرزوق لفلان ، ثم أوصى به لفلان ، فإنه يكون بينهما معا ، فإن قال : عبدي الذي أوصيت به لفلان ، أعطوه لفلان فهو للثاني ، ويعد رجوعا عن الأول وما ذلك إلا لاقتضاء الموصول في الحصر .

قوله تعالى : ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ ﴾ .

قرئ بالنون ونصب الأعز على الاختصاص مثل "نحن معاشر الأنبياء لا نورث"، ونصب الأذل على أنه حال ، ومعنى هذه القراءة إن رجعنا إلى المدينة تحت طاعة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وتركنا [...] ومعاندته [...] بعد كوننا أعزاء .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ ﴾ .

هذا التشريف من الله تعالى لرسوله وللمؤمنين ، حيث ذكرهم مع اسمه وشركهم معه في العزة ، وهي هنا إما صفة نقل ، أو صفة معنى، إما مشتركة أو للقدر المشترك وهذا بالنسبة إلى عزة الله وعزة النبوة والمؤمنين ، وأما كونها نقلية أو معنوية فهو مشتركة لا للقدر المشترك ، وجعل البيانيون هذا من القول الموجب ، وهو تسليم الدليل مع بقاء الخلاف بعده ، كما كان قبله وهو من القسم الثالث فيه ، والصواب أنه من قلب النكتة ، وهو تعليق دعوى المعترض على عين دليل المستدل ، لأنه لم يبق خلاف هنا ، بل دعواهم أن الأعز يخرج الأذل صحيح ، وهم الأذلاء ونحن الأعزة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

خص هذا بيعلمون ، والأول بيفقهون ، لأن الفقه في اللغة فهم الأشياء الدقيقة ، والعلم أعم منه لأن كون العزة لله ولرسوله معلوم بالضرورة فالمنازع فيه لا علم له ، فضلا عن أن يكون له فقه ، فهو مسلوب عنهم العلم فكأنهم مجانين لا عقول لهم ، وإن كانوا يعلمون بعض العلم ، كقولك : أكلت شاة كل شاة ، مع أنها ليست هي الكل ويجاب أيضا بأن قولهم ﴿ لا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ ، لا يصدر إلا بعد تأويل وتدبر ، فناسب الفقه ؛ لأنه يعم الأشياء الدقيقة ، وقولهم ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ ﴾ ، حكم على الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ، فناسب نفي العلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

ابن عطية : قال رجل لحاتم الأصم : من أين تأكل فقرأ ﴿ولله خزائن السماوات والأرض ؟﴾ وقال الحسن : خزائن السماوات الغيوب ، وخزائن الأرض القلوب انتهى ، فعقب ابن الجوزي هذا في تلبيس إبليس فقال : قيل لعبد الله [...] : الذين يدخلون البادية بلا زاد ولا عدة ، ويزعمون أنهم متوكلون فيموتون ، قال : هذا فعل رجال الجن فأنكره ابن الجوزي [٧٨ / ٣٨٦] [...] ، وليس التوكل ترك الأسباب ، وقد تزود رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لما خرج إلى الغار ، وتزود موسى

عليه الصلاة والسلام الحوت لما خرج يطلب الخضر ، وأطال الكلام في ذلك وترك حكايات وأنكرها على أن هذا الكتاب قالوا : أضعف تواليف الجوزي رحمه الله .

قوله تعالى : ﴿ لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ ﴾ .

من باب لا يشك ها هنا أي لا تلهوا بأموالكم عن ذكر الله ، فتلهكم عنه ، قوله : لا تلتهوا ، فهي عن الإلهاء حقيقة ، وهذا نفي عنه باللزوم ، فهو مجاز ولا تبدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لنكتة تتوخى وتقريرها هنا أن ترك الاكتساب شيئا هو من نقله وكسبه هو أهون عليه من تركه شيئا هو من نقل غيره ، فناسب أن يكون النهي عن الثاني أبلغ وأقوى لما في البعد منه وممانعته ودفعه من المشقة والتكلف ، فهذا نهي أبلغ وأخص ، لأنه نهي عن الأبلغ وعن الأخص ، فيستلزم النهي عما هو من كسب الأنساب وفعله من باب أحرى ، ابن عطية : قال الحسن وجماعة من المفسرين : ذكر الله عام في الصلوات والتوحيد والدعاء وغير ذلك من فرض ومندوب ، وقال الضحاك وعطاء: المراد به الصلوات المفروضة ، ابن عطية : والأول أظهر انتهى ، بل الثاني أظهر لقوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ ، فالذم على الشيء من خصائص الوجوب ، لأن تارك المندوب غير مذموم ، فإن قلت : الذم على ترك مجموع الواجب والمندوب ، قلت : يلزم عليه أنه إذا ترك الواجب وحده أن يكون غير مذموم والإجماع على ذمه ، إلا أن يجاب بأنه يكون خاسرا خسرانا أخص ، فإن قلت : في الآية حجة لمن يقول أن متعلق النهي نقل وفيه خلاف ، والمشهور أن الترك غير فعل ، قلت : الإشارة إلى الإلهاء وهو فعل ، وليست الإشارة إلى الترك .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

ذكر ابن عطية في غير هذا أن الإنفاق عام في المال والبدن [...] ، فينفق الإنسان جوارحه في الطاعة ، وماله في الطاعة .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ .

يدل على أن الموت أمر وجودي وهو مذهب أكثر أهل السنة ، إلا أن يجاب : بأنه على حذف مضاف أي أسباب الموت .

قوله تعالى : ﴿ إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ .

وصفه بقريب ، إما لأنه أيسر في الطلب وأرجى لأن تقف بنيل مطلوبه ، وإما لسرعة المبادرة فيه إلى الطاعة بخلاف المتطاول ، فإن النفس تميل فيه إلى الراحة والتأخير ، وإن قلنا : إنما بعد إلى داخل فيما قبلها ، فيكون مطلوبهم أمرين : التأخير

وكونه إلى أجل قريب ، وإن لم نجعله داخلا فلا يكون القرب مطلوبا بل المطلوب التأخير إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا ﴾ .

إشارة إلى عدم الإشفاق بالمطلوب حينئذ .

قوله تعالى : ﴿ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

تنبيه على الإخلاص في الأعمال ، وإن جميع ما يظهر عليه فالله تعالى مطلع على خفاياه .

سورة التغابن

قوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُ ﴾ .

عبر هنا وفي الجمعة عن التسبيح بالمستقبل ، وفي الحديد والحشر والصف بلفظ الماضي ، والجواب : أن الماضي حقيقة الانقطاع وعدم التزايد ، وعدم التغير والتجدد ، والمستقبل من شأنه الدوام والتجدد والتغير ، وهو قابل للتزايد والعزة وصف ثابت للموصوف ، لأنها من صفة ذاته لا تتعلق بالغير فالملك معروض الغير ، والزيادة والنقص لتعلقه بالغير ، تقول : ملك فلان أعظم من ملك فلان ، قال تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ﴾ [سورة آل عمران : ٢٦] الآية ، فهو يتزايد بحسب متملكاته ، والتسبيح في آية الماضي يعقب بوصف العزة ، وفي آية المستقبل يعقب وصفه الملك ، فإن قلت : في آخر سورة الحشر ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة الحشر : ٢٤] ، قلت : تقدمها ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ [سورة الحشر : ٢٢] ، إلى آخره ، عبر بالمضارع اعتبارا بما قبله ، فإن قلت : ذكر هنا متعلق التسبيح دون رغبة ، وقال في الأنبياء ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٠] ، فذكر وقته دون متعلقه ، فالجواب : أن المسبح هناك الملائكة ، وهم معصومون فمعلوم أنهم إنما يسبحون الله ، وإنما يتوهم ذهول الذهن عن دوام تسبيحهم وانقطاعه ، فذكر ما يتوهم جهله ، والغفلة عنه وعنا . . . . . [1] في أن العبد يخلق أفعاله وهل السميع إما في الحال ، فيكون عاما في كل شيء ، فهو مجازا أو بلسان المقال ، فيكون خاصا بالعاقل ، فيتعارض التخصيص والمجاز ، فإن قلت : كيف يصح المجاز مع أن الحقيقة موجودة في البعض ، والمسبح بلسان المقال ، قلت : يصح ألا ترى أن الفخر قال : في دلالة المطابقة والتضمن من حيث هو جزاؤه وكذا في الأدلة الالتزام ، فرآه من حيث هو في الدلالات الثلاثة ، فإن قلت : لم أعاد لفظ ما هنا دون الحديد ؟ فالجواب : أنه لما ذكر السماوات والأرض هناك في أربعة مواضع لها وبمنزلة الشيء الواحد ، فاستغنى عن إعادة الموصول .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ .

فصل هذه الجملة عما قبلها لجريانها مجرى الدليل عليهما ، كأنه قيل : لما يسبحونه ؟ فقال : لأنه خلقهم .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ .

وقال في سورة هود ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾[سورة هود : ١٠٥] ، فأعاد المجرور هنا ولم يعده هناك ، والجواب : أن المؤمنين هنا مخاطبون لقوله تعالى : ﴿ فَمِنْكُمْ ﴾ ، فقصد كمال الفصل ، لأنه بينهم وبين الكفار ، لأنه من تمام الاعتناء بهم وتعظيمهم وتشريفهم بإفراد حكمهم ، وهم هناك غائبون غير مقبل عليهم ، فلم يحتج إلى الفصل بل جاء على الأصل لأن حرف العطف ناب مناب تكرار الجار ، وذكر البيانيون : الجمع والتفريق ، ومثلوه بقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ﴾ [سورة النور : ٤٥] الآية ، وهذه الآية منه ، وهو تقسيم مستوف إذ لا ثالث ، وقول ابن عطية : إن هذه الجملة في موضع الحال ، وهم لقول ابن مالك في آخر باب الحال : والجملة الحال لا تقترن بها الفاء ، فإن قلت : معلوم أن منهم المؤمن والكافر ، فما فائدة الإخبار بهذا ؟ ، قلت : أفاد باعتبار لازمه ، أي كما تفقهون بأن خلقكم إنما هو بفعل الله ، فكذلك خلق صفاتكم من الكفر والإيمان ، ففيه رد على المعتزلة القائلين : بأن العبد يخلق أفعالة ، فإن قلت : كيف يفهم هذا من حديث : كل مولود يولد على الفطرة قلت : ليس المراد الإيمان الأصلي ، بل المراد الإيمان التكليفي ضد الكفر .

قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ .

نجد اللفظ ورد في القرآن كثيرا مقرونا بقوله ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ ، فإن قلت : ما أفاد مع أنه ظاهر في مذهب المعتزلة القائلين : بقاعدة التحسين والتقبيح ومراعاة الأصلح ، ووجه الدليل من الآية أن الحق يستحيل أن يراد به أمر راجع إلى إنكار خلق الله تعالى لهما لاستحالة النقص عليه ، فلم يبق أن يراد به إلا الأمر المصلح والحسن ، وهذا مذهب المعتزلة القائلين : بأن الله لا يفعل إلا الخير ولا يخلق الشر بوجه ، والجواب بأحد وجهين :

إما بأن معناه أنه خلقها مصاحبة لتصديقه لتطابق فعله ، وخلقه لها وإخباره تعالى في الأول بأنه سيخلقها بحكمة متقنة ، وقال الزمخشري : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ ، أي بالغرض الصحيح والحكمة البالغة ، وهو اعتزال على مذهبه الفاسد في التحسين والتقبيح ، ليسلم من نسبة النقص إلى إضافة النقص إلى الله تعالى ونحن لا نجعل الباء سبباً على المصاحبة ، فإن قلت : قال ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ ، فأتى فيه بالفاء على المضمر المفيد للتحقير ، ولم يقل هنا ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٣] ، قلت : لمخالفة الحكماء في خلق الأنفس وفي الطبع والطبيعة دون هذا .

قوله تعالى : ﴿ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ .

الزمخشري : جعلهم أحسن الحيوان وأبقاه ، ومن ذلك أنه خلق منتصبا قائما غير منكب ، قال : فإن قلت : كم من ذميم مشوه الصورة سمج الخلقة ، قلت : لا سماجة ثم ولكن الحسن كغيره على مراتب فهم حسن وأحسن منه ، والكل حسن بالنسبة إلى غيرهم من الحيوانات انتهى ، يرد عليه هذا الجواب : بأن الدميم القبيح المنظر إن أطلق عليه أنه قبيح فالسؤال وارد ، وإن قال : أنه حسن فباطل يصدق نقيضه عليه ، وهو قبيح ، وإنما الجواب : أن الحسن يطلق باعتبارين :

أحدهما : ضد القبيح ، تقول : هو في ذاته حسن ، أي ليس بقبيح .

الثاني : باعتبار وروده على وفق المراد ، والخيال المتصور في الذهن ، فتقول : أحسن فلان صورة أحدب أعرج أحسن ، أي أنابها على نحو ما أريد منه فإتيان الصورة هو أن يخيل شيئا في ذهنه فيأتي به على نحو ما تخيل وما بذلك عليه .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ .

فهذا هو المراد في الآية ، أي صوركم على وفق ما أراد منكم ، وهو حسن في نوعه [٧٨ / ٣٨٧] فصور الأعرج مثلا على أحسن صورته في نوعه ، والأقطع والأشل كذلك ، فإن قلت : يفوت معنى التفضيل في مزية الإنسان وتفضيله على غيره ، والآية خرجت مخرج الامتنان ، وهذا المعنى يشترك فيه الإنسان مع غيره ، قلت : إنما اختص الإنسان بالذكر ، لأنه أقرب إلى الفهم ، قال تعالى ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ [سورة الذاريات : ٢١] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ .

كالنتيجة لمن لا يخالف في المقدمتين ، أي كما وافقتم وتحققتم أنه الذي خلقكم فصوركم ، فتحققوا أنه يعيدكم بعد الموت ، لأن بعض الناس أنكروا الإعادة وفسره الزمخشري وابن عطية : بأن المراد : إليه مرجعكم فيجازيكم بالثواب والعقاب ، فعليكم بشكره على نعمه والإيمان به .

قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

لما تقدم أنه خلق السماوات فأتقنها ، والإتقان دليل على العلم فناسب تعقيبه به ، وأتى أولا بعلم الذوات ثم بعلم الصفات ، وهي القول سره وعلانيته ، ثم يعلم المعاني وهو ما في الصدور ، وهو الكلام النفسي وعبر عن الأولين بالفعل فظن الثالث بالاسم ،

لأنه أخفاها مبالغة في الإخبار بعلمه بالإخفاء ، وهو خاص بالله تعالى لا يشاركه غيره ، أو يكون من عطف الخاص على العام .

قوله تعالى : ﴿ أَبَشَرٌ ﴾ .

إن كان استفهاما حقيقة فعطف كفروا عليه تأسيس ، وإن كان بمعنى الإنكار فهو تأكيد لإفادة الأول كفرهم ، وعلى الأول يكون التولي حسيا ، أي تولوا عن إتباعه ونصرته ، وعلى الثاني : يكون معنويا ، أي تولوا عن الإيمان به إلى الكفر .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْنَى اللَّهُ ﴾ .

ابن عطية : السين في استفعل للطلب ، وهو هنا للتحقيق ، انتهى ، وعلى هذا يكون ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ ، احتراسا خشية أن يتوهم أن السين هنا للطلب ، وقول الزمخشري : الآية توهم وجود الاستغناء والتولي معا لا وجه له ، لقوله في مفصله مع سيبويه إن الواو لمطلق الجمع دون معية ولا ترتيب ، إلا أن ابن مالك قال : ويترجح تأخير المؤخر بكثرة الاستعمال ، فسؤال الزمخشري إنما هو على الأكثر .

قوله تعالى : ﴿ يَسِيرٌ ﴾ .

إما باعتبار قرب زمنه ، أو أنه هين كما قال ابن عطية .

قوله تعالى : ﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ .

إن قلت : الأصل تقديم [...]؛ لأنه السبب فيما قبله ، فالجواب : أن المعجزة ما تظهر إلا على الرسول ، فوجدوا الرسول متقدم على وجود المعجزة ، إلا أن يقال : فرق بين دعوى الرسالة وبين الإيمان بها ، فدعوى الرسالة متقدم على المعجزة وما نحن نتكلم إلا في الإيمان بالرسول ، فإنه متأخر عن الإيمان بالمعجزة ، فيجاب عن السؤال : أن الآية خرجت مخرج الرد عليهم في إنكار البعث والمعاد ، فالقرآن إنما ذكر من حيث دلالته على صحة البعث والمعاد والإيمان بالبعث ، والمعاد متأخر عن الإيمان بالرسول .

قوله ﴿ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ ، جعله الزمخشري : إفكا لأن الغبن في البيع ، هو البخس في ثمن السلعة ، فكان هؤلاء يبخسوا بمالهم تهكما بهم على أن الحاكم عادل فلا تبخس ، وجعله ابن عطية مجازا في إعادة لفظ التغابن ، لأن التفاعل يقتضي أن الغبن في الجهتين ، ويصح معنى التغابن باعتبار تفاوت درجات المؤمنين ، أو على العجز به بمعنى أن الإنسان مع نفسه تجرد بها نفسا آخر يتغابن معها .

قوله تعالى : ﴿ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ ﴾ .

هذان معلقان على مجموع الإيمان والعمل ، ولا يصح أن يكون كل واحد من فعلي الشرط يترتب عليه كل من جوزي ، الجواب : لأن الشرطية لا تتعدد بتعدد المقدم ، والتكفير مخصوص بحقوق الغير إذ لا ينفع التوبة إن [...] العمل الصالح ، أبو عبد الله محمد بن محمد : فأما وظاهره أن التكفير متوقف على الأمرين ، فيكون تكفيرا خاصا ، قال شيخنا : وفسره الفقيه الصالح أبو عبد الله محمد بن محمد بن سلامه الأنصاري : العمل الصالح بفضل السين ، وهو غفلة منه ، لأن هذا هو مذهب المعتزلة لأنهم يشترطون في الإيمان فعل المفروضات من الطاعة . فمن لم يفعلها ليس بمؤمن عندهم فيكون عطف ، ويعمل صالحا عليه عندهم تأكيدا ، فيحتاجوا أن يفسروا العمل الصالح بفعل المسنونات ، ونحن نقول : إن الإيمان حاصل بمجرد النطق بالشهادتين والعمل الصالح قدروا عليه والأول ترهيب ، وهذا ترغيب .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ .

التكذيب بالآيات من لوازم الكفر بخلاف العمل الصالح ، فإنه ليس من لوازم الإيمان ، فيرد السؤال لأي شيء رتب دخول الجنة وتكفير السيئات على الإيمان والعمل الصالح ، ودخول النار على مجرد الكفر فقط ، فيجاب : بأن الأول ترغيب في الطاعة فناسب تكثير أسباب دخول الجنة تحريضا على فعلها ، والثاني : ترهيب وتخويف فناسب تقليل السبب على سبيل التحريف والتغير عنه ، والمعنى أن مجرد الكفر موجب لدخول النار ، وإن لم يكن معه فسوق ولا فساد في الأرض ولا ظلم ، فيقال للمؤمن : لا نكتف بإيمانك ، وللكافر لا نعتقد أن مجرد كفرك لا يضرك ، فإن قلت : لم عبر في ﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ بالمضارع ، وفي ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بالماضي ، فالجواب : أنه إشارة إلى أن ذلك خاص لمن سيحصل منه الإيمان إلى قيام الساعة ، والإيمان وصف طرأ على الكفر ، والكفر هو الأصل فيهم ، لأنه أمر واقع منهم حاصل لهم والإيمان طرأ عليه ، وعبر في الأول : بمن الشرطية ، وفي الثاني : بالموصول ، لأن الموصول أقرب للحصول من الشرطية ، فإن قلت : لم قيد دخول المؤمنين بالأبدية ولم يقيد خلود الكافرين بها ، مع أنه مؤبد ، وكذلك قال في سورة هود ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ ﴾ [سورة هود : ١٠٦] ، الآية وزاد في أصل ﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ ، أي دائما غير منقطع عنهم ، فالجواب : أنه زاد هنا ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ ، فناب مناب الأبدية ، لأنه لا يقال : بئس المصير ، بالإطلاق إلا فيما هو أسوء المصير وآمنا به ، وأسند تكفير السيئات ، وإدخال الجنات إليه ، ولم يسند إليه إدخال الكافرين النار ، فلم

يقل : والذين كفروا يدخلهم النار تشريفا للمؤمنين وتحقيرا للكافرين وأدبا لهم ، وإن كان الكل من فعله وخلقه.

قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ ﴾ .

يحتمل أن يعم اللفظ الخير والشر ، وهو خاص بالشر ، وهو الظاهر ، ويتقرر وجه مناسبتها لما قبلها بأحد أمرين :إما بأنها تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله سلم ، أي لا [...] على عدم إيمانهم ، فإن ذلك بإرادة الله تعالى وإذنه .

وإما بأنه احتراس لأنه لما تقدم أن من يؤمن بالله ويعمل صالحا ، يجازى بتكفير السيئات ، ومن يكفر بالله يجازى بدخول النار ، أوهم ترتب ذلك الجزاء على ما ذكر أن الإيمان والكفر من فعل المكلف وكسبه واختياره ، فاحترس عن هذا التوهم بأن جميع الحوادث من خير وشر من الله تعالى ، فمن أصابه هم وحزن من موت حبيب أو ذهاب مال ، فلا يهتم لذلك وليعتقد أن الله تعالى قدره وأراده وعلم وقوعه ، لأن الإذن يشمل العلم والإرادة المخصصة له والقدرة المبرزة من العدم إلى الوجود ، والآية دليل على أن الاستثناء من النفي إثبات ، لأنه ليس المقصود نفي المصيبة ، وإنما المقصود حصرها بالإذن .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ .

عقد قلبه ، إن قلت : الهداية متقدمة على الإيمان ، وسبب فيه ، فكيف رتبت عليه ، فالجواب : إما أنه مثل ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [سورة محمد : ١٧] ، وإما بأن المراد بالإيمان مجرد التصديق ، أي ومن يصدق بوجوده الله ، يهده إلى التصديق بوحدانيته ، لأنهما بابان في علم الكلام ، فأما التصديق بالوجود غير التصديق بالوحدانية ، ولا يقال : إنه يلزم عليه الخلف في الخبر من جهة أن المشركين بالله يصدقون بوجوده ؛ لأنا نقول : المراد من يصدق بوجود الله في التصديق وحصول ذلك موجب للتصديق بالوحدانية .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

إن قلنا : إن المعدوم لا يطلق عليه شيء ، فيكون تأكيدا ؛ لأنه مستفاد من قوله : ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ ، لما تقدم من الإذن يشمل العلم والقدرة والإرادة ، فكل حادث الله علمه بالحوادث بين الموجودات .

قوله تعالى : ﴿ فَاحْذَرُوهُمْ ﴾ .

الضمير المفعول ، إما عائد على عدو فيكون الأمر بالحذر فيمن ثبت عداوته ، أو عائد على الأزواج والأولاد ، فالأمر بالمحاذرة عام في جميعهم ، خشية أن يكون الذي وقع الركون إليه عدوا ، والآية خطاب بالذات للرجال بالتحذير من زوجاتهم وأولادهم ، ويحتمل أن يعم الخطاب الرجال والنساء ، فيكن محرما من ذات بالتحذير من أزواجهن وأولادهن .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعْفُوا ﴾ .

العفو ترك الحق بعد ثبوته عند الحاكم، والصفح تركه بعد المطالبة به قبل ثبوته عند الحاكم ، والمغفرة ترك المطالبة به [٧٨ / ٣٨٨] من أصل فالعطف ترق ولذلك خصص الأخير بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ وفي آية أخرى ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [سورة الكهف :٤٦] ، فينعقد من الآيتين الشكل الثالث ، وذكر الأولاد في العداوة وفي الفتنة دليل على شكيمتهم أشد من الزوجات ، وذكر ابن عطية هنا والزمخشري من بعده ؛ لأنه متأخر عنه حديث الله أعلم بصحته عن النبي صلى الله عليه وسلم : " أنه كان يخطب إذ دخل الحسن والحسين رضي الله عنهما عليهما الحمرة ، فهبط ورفعهما " إلى آخره .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ .

دليل على عظم الشغل بهما ، وخرج البخاري في كتاب الأنبياء عن أبي وائل عن حذيفة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : أيكم يحفظ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفتنة ، قال حذيفة : أنا أحفظ كما قال ، قال : هات إنك لجريء قال : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : فتنة الرجل في أهله وماله وجاره يكفرها الصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال : ليست هذه ولكن التي تموج كموج البحر ، قال : يا أمير المؤمنين لا بأس عليك فيها أن بينك وبينها بابا مغلقا ، قال : يفتح الباب أم يكسر قال : لا بل يكسر ، قال : ذلك أحرى أن لا يغلق ، قلنا : أعلم بالباب ، قال : نعم كما أن دون غد الليلة إني حدثته حديثا ليس بالأغاليط فهبنا أن تسأله من الباب وأمرنا مسروقا فسأله فقال : عمر .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ .

عارضها ابن عطية بقوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٠٢] ، وظاهرها عموم التقوى في المستطيع وغيره ، فمنهم من قال : هذه ناسخة لتلك ، ومنهم من يجعلها ناسخة ؛ لأن النسخ إنما هو حيث التعارض ولا تعارض إلا لو كانت تلك أمرا و هذه نهيا عن شيء واحد ، أو تلك إثباتا وهذه نفيا لشيء واحد ، وأما هنا فلا تعارض بين اللفظين ، وإنما التعارض بين مفهوم هذه الآية ونص تلك ؛ لأن مفهوم هذه أن غير المستطاع من التقوى غير مأمور به ، فيرجع إلى نسخ النص المتواتر بالمفهوم ، وفيه خلاف بين الأصوليين .

سورة الطلاق

أكثر ما وقع في القرآن أن مخاطبته صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصفاته ، فقال ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ ، وكذلك ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] ، ﴿ إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ ﴿ سورة الأحزاب : ٥٦] ، وغير ذلك من الآيات ، وما وقع التعبير عنه باسم العلم ، إلا في نحو خمس آيات ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٤] ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [سورة الأحراب : ٤٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾ [سورة محمد : ٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ [سورة الصف : ٦] ، وسبب ذلك أن هذه الصفات ذكرت على سبيل المدح والتشريف ، فلذلك كرر هنا ذكرها ، والتصريح باسمه العلم إنما هو لتميزه عن غيره فقط ، وعبر هنا بالنبي الذي هو أعم من الرسول ليعم الخطاب بحكم الطلاق له ولأمته ، وعبر بإذا دون إن مع أن الطلاق مبغوض شرعا ، لكن روعي فيه كثرة وقوعه في الوجود الخارجي ، والمراد أردتم الطلاق ، وليس في الآية ما يدل على إباحة الطلاق ولا عدم إباحيته .

قوله تعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ .

أي لاستقبال عدتهن ، والمطلقة في الحيض لا تستقبل العدة ؛ لأنها تمكث حتى تطهر ، فحينئذ تبدأ بحسب العدة بخلاف المطلقة في الطهر ، فإنها تحسب بذلك الطهر فهي مطلقة في الزمن التي تستقبل فيه عدتها إثر الطلاق ، وفيه دليل على منع الطلاق في الحيض ، وهو مذهب مالك في جميع مسائل الفقه إلا في مسألة واحدة ، وهي طلاق المولي إذا انقضى أمد الإيلاء وهي حائض ، فاختلف قوله ، فقال مرة : يطلق عليه الحاكم حينئذ ، وقال مرة : يتربص حتى تطهر ، فحينئذ يطلقها عليه ، وهو مذهب ابن القاسم ، وأما طلاق الحامل فعلى الاختلاف في دمها هل دم حيض أم لا ، قال مكي : ومعنى قوله تعالى : ﴿ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ ، واعتيادهن ، أي للأقراء التي اعتدتها ويرد باختلاف المادة ، وإنما المعنى العدة أي للأقراء التي بدونها ويحسبونها ، فإن قلت : يلزمك أن يكون عطف ﴿ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾ ، تكرار ، قلت : المراد بالأول : العدة ، وبالثاني : إحصاؤها ، ويكون تأكيدا أو أسند الطلاق إلى الرجال ، والعدة إلى النساء ؛ لأن طلاق العبد طلقتان ، ولو كانت زوجته حرة ، وعدة الأمة حيضتان ولو كان زوجها حرا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ .

اختلفوا هل الحد جزء من المحدود أو غيره ؟ ذكر ابن سهل في أحكامه : أن ابن عتاب أفتى فيمن اشترى موقعها حده القبلي أو الشرقي الشجرة الفلانية ، بأن الشجرة داخلة في المبيع انتهى ، وهذه الآية معضدة لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ ﴾ ، فلو كان الحد غير المحدود لكان الذي يصل إلى حدود الله ولا يتجاوزها إلى غيرها متعديا ؛ لأنه تعد الشيء الذي هي حد له فلما قال ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ ، دل على أنها جزء من المحدود .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ .

لحديث : " من اغتصب شبرا من أرض طوقه الله من سبع أرضين يوم القيامة" ، وهو صحيح ، إلى غير ذلك من الأحاديث .

قوله تعالى : ﴿ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ .

فسره بالمراجعة أو الندم وانقلاب البغض محبة ، والآية خرجت على سبب ، وهو إرادة الرجعة ، وهي قضية في عين والصحيح أن العام الخارج لا يقصر على سبب بل يعم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ .

أي قاربن انقضاء عدتهن ، فراجعوهن إن شئتم أو دوموا على فرقتكم لهن ، وجعله هنا فراقا مع أن الفراق واقع فيما سبق ، إشارة إلى أنه الزمن الذي ينتهي إليه بما بيد الأزواج من الرجعة الجبرية ، فإذا مر ذلك الزمن فلم يرتجعوهن فقد خرجن من عصمتهم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾ .

فيها دليل على منع أخذ الأجرة على الشهادة ، إلا أن يقال : معنى إقامة الشهادة لله ، أي في الإتيان بها على وجهها من غير اتباع هؤلاء غرض دنيوي ، وذكره لا ينافى أخذ الأجرة عليها .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ .

إن قلنا : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، فيكون المراد : يوعظون الوعظ النافع ، فإن قلنا : إنهم ليسوا مخاطبين بالفروع ، فيكون المراد مطلق الوعظ في المدونة مسائل تدل على أنهم مخاطبون ، منها قوله في كتاب السلم الثالث : وإذا ابتاع ذمي

طعاما من ذمي ، فأراد بيعه قبل قبضه لم أحب لمسلم أن يبتاعه ، وفي التجارة بأن من الحرب ، إذا فرق أهل الكتاب بين الأم وولدها وباعوا لنا الأم ، قال : يكره لنا شراؤها ، والكراهة للتحريم بخلاف التي في المسلم ، وفي كتاب القيام منها ما يدل على أنهم غير مخاطبين بالفروع ، وتكلم الباجي على ذلك في الصيام في المسافر : يقدم في رمضان فيريد أن يطأ زوجته الكافرة في النهار .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ .

في صدق بعض ما يلزم هذه الشرطية من المنفصلتين المانعتين الجمع والخلو نظر .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد مع أنه معلوم ، لأنه لا حيض إلا لهن ، فالجواب : أنه يتضمن كون الخطاب للموجودين ؛ لأن الإضافة في ﴿ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾ ، للمخاطب والمخاطب لا يكون إلا موجود فقائدته إخراج المتوفى عنها ؛ لأن عدتها أربعة أشهر وعشرا ، إذ هي زوجة الميت والميت غير موجود .

قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ .

وفي سورة البقرة ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٨] ، والجواب : أنه لو كان هناك يتربصن ثلاثة أشهر أو هم أنها تجلس ثلاثة أشهر فقط ، مع أنها إذا ارتابت تجلس سنة ، لكن الثلاثة أشهر هنا عدة ، ولذلك قال مالك : العدة في الطلاق قبل الريبة ، وفي الوفاة بعد الريبة .

قوله تعالى : ﴿ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ ﴾ .

ابن عطية : المتوفى عنها إذا كانت حاملا فالمذهب أن عدتها وضع لها ، وقال علي وابن عباس : عدتها أقصى الأجلين ، وحكاه بعضهم عن سحنون ، قال : وسبب الخلاف تعارض الآيتين ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٤] ، في البقرة مع هذه الآية عموم [٧٨ / ٣٨٩] وخصوص من وجه دون وجه ، واختلف الأصوليون في النصين إذا كان كل واحد أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه ، وقيل : بالوقف ، وقيل : بالآخر ينسخ الأول : فآية البقرة أعم في الزمان حاملا كانت أو غير حامل ، وآية الطلاق أعم في الحوامل مطلقات أو متوفى عنهن ، وأخص في الزمان فمن يجمع بينهما ولا ينسخ أحدهما بالأخرى فظاهر ، ومن ينسخ أحدهما بالآخر يجعل هذه ناسخة لتلك ، ومن لا يقول بالنسخ يجعلها مخصصة لتلك فيتعارض النسخ

والتخصيص ، فالتخصيص أولى والمشهور أنها إذا وضعت ولدا وبقي في بطنها آخر أن عدتها لا تنقضي إلا بواضع الولد الثاني انتهى ، وعبر في الحوامل بالأجل دون العدة ، فلم يقل : وأولات الأحمال عدتهن أن يضعن حملهن ، وعبر في غير الحوامل بالعدة مع أن الجميع عدة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴾ .

التقوى الأولى : في الأمر الدنيوي ، والثانية : في الأخروي ، أو هو إشارة إلى حالتي المعتادة من الحوامل ، فمنهن من اتقت الله تعالى فليس عليها مشقة في الولادة فلها الأجر العظيم ، أي يتق الله فجزاؤه أحد أمرين : إما دنيوي بتسهيل الولادة وتيسيرها ، وإما أخروي بتكفير السيئات وكثرة الأجر إذا عسرت عليها الولادة .

قوله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد هذا مع قوله تعالى : ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾ [سورة الطلاق : ١] ، قلت : فائدته إدخال صورة ، وهي من يسكن بزوجته في دار بالكراء، ثم يطلقها في آخر مدة الكراء، فهذه الصورة غير داخلة في الآية الأولى ، لأن ذلك المسكن ليس من بيوتهن ، وهذه الآية تتناول الصورة المذكورة .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ وُجْدِكُمْ ﴾ .

أعربه الزمخشري : عطف بيان ، واعترضه أبو حيان بتكرار العامل ، ونص عليه ابن السيد في إصلاح الخلل ، ويعترض أيضا بأنه يجب في عطف البيان عطف توافقهما في المعرفة والتنكير ، فعلى هذا جرى قوله ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [سورة آل عمران : ٩٧] ، عطف بيان ، ورده ابن مالك بأنه خلاف إجماع الفريقين ، وهنا الجملة التي أضيفت إليها حيث نكرة بدليل وصف النكرة بها ، تقول : جاء رجل يضحك انتهى ، ولا يحتاج إلى هذا بل يتعلق بـ ﴿ سَكَنْتُمْ ﴾ ، فيكون إشارة إلى أنه لا يجب استواء المعتدة والزوج في السكنى في كل حالة من حالات السكنى ، بل في حال الوجد ، فإن كان مثلا يسكن في بيت بالكراء بدينار ، فانقضت المدة قبل تمام العدة ، ولم يجد إلا بأقل من دينار ، فإنه لا يكلف أزيد منه .

قوله ﴿ لَا تُضَارُّوهُنَّ ﴾ ، هذا ومفاعلة ينهي فيها عن مضارة من مضرة ، فأحرى مضارة من لم يضره ، وهل المضارة سبب في التضييق في المضارة ، فيه نظر .

قوله تعالى : ﴿ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى ﴾ .

إن قلت : لم أفرد الضمير ، وقد وقع الخطاب أولا بالجمع في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ ﴾ ، فالجواب : أنه لما كانت حالة العسر أقل من حالة اليسر ، أفرد الضمير إشعارا بالوحدة الدالة على القلة .

قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ .

كان بعضهم يقول : الظاهر أن الجواب : أعد الله لهم وقرره بأن الآية تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والمناسب في التسلية تكرير الأشياء والمتسلي بها وإعداد العقاب أخص من العتو عن أمر الله ، فتعليق التسلية على الأخص أبلغ ، لان كل ما لزم الأخص لزم الأعم ، دون رده عليه بأن التسلية إنما تكون بأمر نزل جنسه لغير المخاطب ، وإما ذكر ما يحل من العذاب بقومه في الدن فيزيده غما وتأسفا وحزنا عليهم ، وإنما يتسلى بعتو مثالهم على كثير من الأنبياء ، فإن قلت : لم قرن الشدة بالجنان ، والنكرة بالعذاب ، فهلا قال : ﴿ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا ﴾ ، قلت : الحساب ليس فيه ما ينكر والعذاب غير المعهود منكر .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا ﴾ .

لأن الإنسان قد يذوق العذاب ثم يعقبه الخير والسلامة .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ .

ابن عطية : لا خلاف بين العلماء أن السماوات سبع ، لقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴾ [سورة نوح : ١٥] ، فسر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أمرهن في حديث الإسراء حتى قال : "ثم صعدنا إلى السماء السابعة " ، وقال لسعد : "حكمت بحكم الملك من فوق سبع أرقعة" انتهى ، هذا ما يتم إلا على أصول الحكماء الفاسدة التي تخالف نحن فيها ، لأن كونها كذلك شدة ، إما للعقل أو للسمع ، فالعقل لا مدخل له في عددها ، وإن ادعوا إسناد ذلك إلى العادة ، فهي دعوى باطلة إذ لا يعلم ذلك بالعادة بوجه فلم يبق إلا السمع ، وهو مخالف لهم ومبني على أنها لا تقبل الخرق ، وأما عندنا فيصح قبولها للخرق ، كما نشاهده في جرم السمع وجرم الميناء تحرقه السفينة ، ويرجع كما كان ففي الممكن إن تلك الكواكب والشمس والقمر تحرقها كلها ، وتنتقل من سماء إلى سماء ، وإذا كان كذلك فيبطل استدلالهم على الطول ، وغير ذلك بالرصد ، ومذهب الحكماء أن السماوات كربطة البصلة، واحدة فوق أخرى متلاصقة ، ومذهب أهل السنة أن بينها فضاء حاجزا ورده أن غلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام ، وبين كل سماءين خمسمائة عام ، لكنه لم يصح ، وأشار له الزمخشري في سورة النازعات ، وذكر الحكماء : أن الأفلاك تسعة منها

السبعة المشهورة ، والفلك الأطلس ، وفلك البروج وفلك الوهم بفلك البروج هو الثامن ، والأطلس فوقه ليس فيه كواكب بوجه ، وفلك الوهم محيط بالجميع حركته أسرع من طرفة العين ، فإن قلت : هلا كانت الملائكة مخلوقين قبل السماوات أولا ، فالجواب إن قلنا : بإثبات الجوهر الفارق ، وهو موجود لا يتحيز ولا قائم بالمتحيز ، وهو مذهب الحكماء ، فنقول : يصح أن يكونوا مخلوقين قبل ذلك ، وإن منعنا ذلك فيمنع صحة خلقهم ، قيل : لأن الموجود إما متحيز أو قائم بالمتحيز ، فهو إما في مكان أو في حيز أو نقول : كانوا في الفضاء وهو حيزهم كما هي السماوات الآن في الحيز لا في المكان .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ .

ابن عطية : روي عن قوم من العلماء أنهم قالوا : الأرض واحدة ، وهي مماثلة لكل سماء بانفرادها في ارتفاع جرمها ، وفي أن فيها عالما يعبد ، كما إن في الأرض عالما يعبد ، انتهى ، لا يصح أن تكون المماثلة في الذات والصفات ، لأنهم قرروا في علم الهيئة ، أن الشمس أكبر من الأرض ، وهي أصغر من السماء ، فكيف يكون جرم الأرض قدر جرم الشمائل المماثلة ، ليست من جميع الوجود ، وهذا كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : إذا سمعتم النداء ، فقولوا مثل ما يقول المؤذن ، مع أنه لا يحاكيه في الحيعلة والحوقلة ، وذكر ذلك ابن رشد في البيان والتحصيل في كتاب الصرف في مسألة سعيد بن المسيب ، وحكى ابن سينا الخلاف في الأرضين إنها سبع أو لا واختار أنها سبع ، وقال المازري في المعلم : سألني عن ذلك شيخنا عبد الحميد الصائغ ، وكتب لي بعد فراقي له ، هل وقع في الشرع ما يدل على أن الأرضين سبع ، فأجبته بقول الله تعالى ﴿ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ ، وبحديث من اغتصب شبرا من الأرض ظلما طوقه الله يوم القيامة من سبع أرضين خرجه مسلم ، قال قائم إذ كتابه إلي ، وقال : إن الآية محتملة هل مثلهن في الشكل والهيئة لو في العدد والحديث أخبار أجادوا القرآن إذا أحتمل ، والحديث إذا لم يتواتر لم يصح القطع بذلك ، والمسألة علمية ليست من العمليات ، فلا يتمسك فيها بالظواهر وبأخبار الآحاد ، قال : فأعدت إليه المجاوبة يحتج ببعد الاحتمال من القرآن ، وبسط القول في ذلك ، وترددت له في آخر كتابي في احتمال ما قال : فقطع المجاوبة ، قال في شرح الجوزقي : لأنه كان انقطع في آخر عمره للعبادة ذكره لما تكلم في الأذان ، انتهى ، ظاهر كلامهما أن المسائل العلمية لا تثبت إلا بالدلائل القطعية ، ولذلك منعت فرقة التفضيل بين الصحابة ، لأن ذلك أمر علمي عندهم صرفا ، ودلائل التفضيل لا تنهض للقطع ، وإلا ظهر أن المسائل العلمية على قسمين فما يرجع منهما لأحكام العقائد كالأحكام المتعلقة بالذات العلمية ، كالحكم بجواز [...] هويته عز وجل مع تنزيهه وتقديسه عن الجهة والمكان ، والحكم بكونه سميعا بصيرا مع تنزيهه عن الجارحة وأعضاء السمع

والبصر وأحكام الثبوت وحتمها ، وانقطاعها بهذا لا يصح إلا بما يفيد القطع اتفاقا ، وأما ما يرجع إلى ما ليس من أحكام العقائد تكون الأرضين سبعا ، وكأفضلية بعض الصحابة على بعض ، والحكم بأن الكفار مخاطبون بالفروع [٧٨ / ٣٩٠] على رأي القاضي أبي بكر الباقلاني ، وأكثر الأصوليين من أن ثمرة ذلك إنما هي حاصلة في الدار الآخرة ، وكالحكم بجواز كرامات الأولياء ، وهو مذهب جمهور أهل السنة ، وكون الذبيح إسماعيل أو إسحاق فهذا يصح إثباته بالدلائل الظنية أو لا يلزم من تحصيله بها إخلال بواجب ، ومعنى كونها علمية أنها اعتقادية فقط لا عمل فيها بوجه الأمر بينهن ، قرره الغزالي في المضنون به بكلام جار على قواعد الحكماء .

قوله تعالى : ﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

ابن عطية : عام مخصوص بالواجب والمستحيل ، ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية : أجمعوا على أن المعدوم المستحيل في نفيه كقلب الأجناس واللون في محلين في زمن واحد ، لا يتعلق به قدرة لا قديمة ولا حادثة ، وقال السراج في الموجز : قولك : ﴿ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ، دال بالمطابقة على عموم العلم ولا حادثة ، قولك الله قادر على كل شيء ، دال بالتضمن ، لأنه إنما يدل على بعض مسماه ، لأن القدرة لا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل ، وقال القرافي : دلالة العالم على بعض أفراد ، لا يصح أن يكون مطابقة ولا التزاما ، لأنه داخل في المسمى ولا تضمنا ، لأنه كلية لا كل انتهى ، ويرد بأنه إن أريد دلالته عليه من حيث كونه جزءا من كل فهي تضمن ، وإن أريد دلالته عليه من حيث كونه [...] فهي مطابقة فهل هو من قسم الجزئي والكلي ، أو من قسم الجزء أو الكل ، ابن التلمساني في فروع المسألة الرابعة من الباب الثالث : المخاطب يندرج في العموم على الأصح ، قال تعالى ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ، وهو عليم بذاته وصفاته ، واحتج المانع بقوله تعالى : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، ويقول القائل : من دخل داري فأعطه درهما ، فإنه يتناوله واجب بأن الأول : مخصوص بدليل العقل ، والثاني : العرف ، والحكم في ذلك كله للقرائن ، انتهى ، والقدرة مختصة بالله عز وجل ، والعلم يشاركه فيه الغير ، فكذلك عبر فيه بالإحاطة الخاصة بالله ، والصفات على ثلاثة أقسام : صفة قاصرة على ذات الله تعالى ، كالحياة والبقاء ، وصفة متعلقة مؤثرة ، كالقدرة ، وصفة متعلقة غير مؤثرة ، كالعلم ، وأما الإرادة فاختلفوا هل هي من الصفات المؤثرة أو لا ، وسبب الخلاف النظر في التأخير أعم من ذلك ، ومن التخصيص فالإرادة مؤثرة .

سورة التحريم

السؤال بلم عن صلة الحكم والعادة في خطاب الأشراف تقديم لفظ [.....] المخاطب أو زوال ما يتوفاه ويخافه ، كقوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ ﴾ [سورة التوبة : ٤٣] ، وكذلك تصدير الخطاب هنا بـ ﴿ أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ ، دال على الاعتناء بشأنه عظيم [...] وعبر هنا عن ما وقع العتب عليه بالمضارع ، وفي قوله تعالى : ﴿ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٤٣] ، بالماضي لدوام متعلق التحريم ، وانقطاع لتعلق الإذن والتحريم قسمان حكمي والتزامي ، لقولك حرم أبو حنيفة هندا ، أي أفتى أو حكم بتحريمها لا على بعلها ، وحرم زيد هندا ، أي التزم تحريمها ، وهذه الآية من القسم الثاني ، فإن قلت : الاستمتاع بها جائز له فعله وتركه ، فإذا حرمه فقد أخذ الجائزين فلم عوتب ، قلنا : لا تسلم أنه يجوز تركه بالتحريم ، بل الفعل والترك من غير إضافة تحريم إليه هو المباح .

قوله تعالى : ﴿ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾ .

مفهومه منع التحريم لغير مرضاتهن من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ .

الأصل استحالة اللفظ في مفهومه الحقيقي وتقرر أن الكلام لا يتركب مع أجزاء متنافية ، ومفهوم فرض الحقيقة [...] مفهوم الحلية إما للإباحة أو ما هو أخص منها ، فلو كان المراد بالغرض والحلية مفهوميهما الحقيقتين ، للزم منه تنافي الكلام لتنافي أجزائه ، فيكون واجبا مباحا ، هذا خلف فلأجل دليلته ما أريد بهما مفهوما هما الحقيقتان ، بل أريد بالغرض البيان ، وبالحلية حلية العقد ، أي قد بين الله لكم حل عقد أيمانكم ، ويصح أن يقال للمباح واجب ، لأنه قد يلحقه الوجوب لعارض ، وإنما يمتنع ذلك في الواجب لذاته لا لعارض ، كما تقول أكل الجراد مباح ، والمباح واجب على أنه محصل للواجب ، وهو مدخلة الجوع ، وفي الآية التفات لقوله تعالى : ﴿ لَكُمْ ﴾ ، ولم يقل ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَتُوبَا ﴾ .

الأكثر في الخطاب التكليفي ، أن يؤتى فيه بصيغة الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا ﴾ [سورة النور : ٣١] ، فأجيب : بأن الخطاب إن كان لمن يتأثر له أتى به في سياقي الشرط تشريفا له وتلطفا في الخطاب ، وإن كان بحيث لا يتأثر ، أتى أمرا صريحا نقص عليه بقوله تعالى في براءة ﴿ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [سورة التوبة :

٣] ، وفي التنبيه في سماع ابن القاسم من كتاب الغائب ، قال مالك : فيميزه ، قال : إن فعلت كذا زوجتك ابنتي أو بعتك سلعتي ، هذه فإنه لا يلزمه شيء ، وكأنه قال : إن فعلت كذا ، زوجتك ، فهو وعد بالتزويج لا التزام ، وهذا عند النحويين أعني قوله : ﴿ قُلُوبُكُمَا ﴾ ما ورد في التشبيه بلفظ الجمع ، قاله سيبويه وغيره ، وجعله الفخر جمعا حقيقة باختلاف حالات القلب وتبدلها وتقلبها فكأنها قلوب .

قوله تعالى : ﴿ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قيل : المراد به علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وهذا عكس ما يقولون في الخبر والشهادة من أن متعلق الشهادة قاصر على المشهود ، فلا يقبل فيه شهادة الرجل لنفسه ، ومتعلق الخبر عام وجاء هذا الخبر بجر النفع للمخبر فقط ، وقيل : المراد بصالحهم الأنبياء المتقدمون ونصرتهم النبي صلى الله عليه وسلم ، بدعائهم له كما دعا له إبراهيم .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ ﴾ .

ابن عصفور : كل ما في القرآن من عسى فنفي واجبة ، لأن وعد الله تعالى حق لا بد من وقوعه ، إلا هذه فإنها على بابها من الترجي ، انتهى ، يرد بأنها هنا واجبة ، وجوبا متوقفا على حصول ذلك الأمر المقدر وقوعه بإرادة الشرط ، فلم يقع الطلاق فلم يقع التبديل ، وانظر ما تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ عَسَى ﴾ [سورة البقرة : ٢١٦] ، أن تكرهوا وهو خير لكم ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ طَلَّقَكُنَّ ﴾ ، ولم يقل : حرمكن فيه ترجية لأزواجه ، والمراد أنه مستغنى عنكن ، فلا تعودن لمثل ما فعلتن من افشاء سره فهو عتب لأزواجه .

قوله تعالى : ﴿ مُسْلِمَاتٍ ﴾ .

قدم الإسلام على الإيمان ، لأن القصد الترقي ، والإيمان أعم لأنه من أفعال القلوب ، والإسلام من أفعال الجوارح ، فقد يظهر من الشخص أنه مسلم وهو منافق ، والعبادة أخص مما قبلها أو هي بمادتها تدل على الكثرة والملازمة ، وجواب الزمخشري عن إدخال الواو في ﴿ وَأَبْكَارًا ﴾ ، دون ما قبلها منقوص بقوله تعالى : ﴿ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [سورة التوبة : ١١٢] ، الأمر والنهي صفتان لا يستحيل احتمالهما في موصوف واحد .

قوله تعالى : ﴿ لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ .

يحتمل أن يراد بالأول : طاعتهم له في اجتناب ما نهاهم عنه ، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، وبالثاني : طاعتهم في فعل يأمرهم به ، وقال الفخر في المحصول : إن قال قائل : إن قوله ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ ، تكرار فالجواب : أن الأول : ماض ، والثاني : مستقبل أي لا يعصونه فيما أمرهم في الماضي ، وهو في الحال ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ ، ورده عليه القرافي : بأن لا إنما تنفي المستقبل ، فالأول مستقبل ، والثاني كذلك ، ويجاب : بأن الأول إخبار عن عدم عصيانهم فيما سيؤمرون به في المستقبل ، ولم يقع منهم عصيان لما أمروا به ، وهم من شأنهم أن لا يعصون فيما سيأمرهم به .

قوله تعالى : ﴿ لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

إن قلت : ما وجه المناسبة بين هاتين الجملتين مع أن المبادر للفهم أن يقال : لا يظلمون اليوم ، فالجواب : أن العفو هو ترك المؤاخذة بالذين [.....] موجبا ، والمعذرة هي إلقاء كلمة تمهيدا لرجاء عدم المؤاخذة بالذنب لعدم مزجها ، فالمراد أنا لم نخركم إلا بما كسبتم وجنيتم ، وجواب أخير : وهو أن المعذرة تارة تكون لإسقاط المؤاخذة ، وإما تارة تكون لتخفيف العقوبة ، فالآية كأنها أتت على قسم ثالث ، وهو ليس بتخفيف ، حتى ما جاز على بعض الذنب ولا الإسقاط بل على العمل فقط ، ويصح أن الوقف على لا تعتذروا ويتعلق اليوم بما بعده .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ ﴾ .

جعله المفسرون يوم متعلقا بيدخلكم ، والأولى أن يكون العامل فيه أذكر مقدر ، فإن قلت : الإضمار على خلاف الأصل ، قلت : فيه سلامة الآية من التكرار المعنوي ، لأن قوله ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ ﴾ ، إلى آخره ملزوم لنفي الخزي ، وقد شرح به ثانية فيؤول إلى قولنا ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ ﴾ ، أن لا يجزيكم واحتج بها المعتزلة على أن القاضي مخلد في نار جهنم بعد الجمع بينهما وبين قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩٢] ، حسبما قرره ابن الحاجب ووجه الدليل أن يقال :كل من دخل النار مخزي بآية آل عمران ولا شيء من [٧٩ / ٣٩١] المؤمنين مخزي عملا بهذه الآية فلا شيء ممن يدخل النار بمؤمن ، ثم تنعكس [...] فتقول لا شيء من المؤمن بداخل النار ، وأجاب الشيرازي وغيره بوجهين :

أحدهما : أن المراد بالذين آمنوا معه الصحابة فقط .

والثاني : أن الذين معه مستأنف ، وليس معطوفا على ما قبله بوجه ، ويجاب أيضا بوجه ثالث : وهو أن الخزي مقيد بذلك اليوم ، فيكون ذلك اليوم هو وقت دخولهم الجنة ، فإنهم غير مجزين حينئذ ، وأما قبل ذلك حين دخولهم النار فهو يوم آخر .

قوله تعالى : ﴿ وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

إن قلت : المناسب إنك غفور رحيم ، قلت : هو مرتب على مخلوق وهو قوله تعالى : ﴿ يَسْعَى نُورُهُمْ ﴾ [سورة الحديد : ١٢] ، إلى آخره في الآية ، معنى القلب أي يسعون بنورهم ، فإن سعي النور فإنما هو انتقال الكفار بالسيف والمنافقين بالاحتجاج انتهى ، فجيء فيه استعمال اللفظ الواحد يتبع انتقالهم إذ هو صفة لهم .

قوله تعالى : ﴿ جَاهَدُوا ﴾ .

الكفار والمنافقين ، الزمخشري : جاهدوا الكفار بالسيف ، والمنافقين بالاحتجاج انتهى ، فجيء فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، [.....] بأن يكون من باب علفتها تبناً وماء بارداً أي جاهد الكفار وعارض المنافقين بالاحتجاج ، وهو من عطف الخاص على العام ، والجهاد أربعة أنواع أحدها : قتال الكفار ، والثاني : حضور معركة القتال للقتال ، وإن لم يقاتل كما فعل كثير من أكابر الصحابة ، والثالث : الدخول لأرض العدو للمقاتلة ، كما قال مالك : فيمن دخل أرض العدو للإغارة عليهم ، وإضافتهم أنه مجاهد فهذا كله جهاد وغائر تلك بينه وبين الرباط بأرض الإسلام لحراسة الإسلام من العدو ، الرابع : الخروج برسم الجهاد ، فقد قال مالك : فيمن خرجوا للجهاد فتغرقوا فحضر بعضهم الغنيمة إن الجميع يشتركون فيها ، وكذلك قال في السفن إذ غرقتهم الريح ، أن الغائبين عن الغنيمة يشاركون من حصر فيها ، فإن قلت : أعيان المنافقين من أين نعلمهم ، فإن كانوا معلومين عنده ، فليسوا بمنافقين ، لأن المنافق هو الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر ، وإن لم يكونوا معلومين عنده فيلزمه تكليف ما لا يطاق ، فالجواب : إنما ذلك في التكليف التأثيري ، كما لو أمر بقتالهم ، فيقول : لا يقاتلهم خشية أن تقع في المؤمنين منهم وهناً ، إنما أمر بإقامة الحجة فيقيها على الجميع يسمعها المنافق وغيره لعلها تنفع المنافقين من باب ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب .

قوله تعالى : ﴿ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ .

إن قلت : ما فائدة التغليظ عليهم ، مع عذر الامتثال ، قلت : هو قطع لحجتهم وتعذرهم .

قوله تعالى : ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ .

إن قلت : ما السر في العدول عن المشاكلة اللفظية إلى المنصوب ، ولم يقل : وبئس المأوى ، فالجواب : أنه علقه على الأعم ، فيلزم ثبوته للأخص على المصير أعم من المأوى .

قوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

المثل مضروب للجميع ، لكن خص بالأول الكافر ولكونه مثلا لمن هو كافر من جنسهم ، وخصص الآخر بالمؤمنين لكونه مثلا لمن هو من جنسهم .

قوله تعالى : ﴿ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ ﴾ .

أفاد ذكر هذا التصريح بوصلي التحية و الصلاح .

قوله تعالى : ﴿ فَخَانَتَاهُمَا ﴾ .

ابن عطية : اختلفوا في خيانة هاتين المرأتين ، فقال ابن عباس : ما بغت زوجة نبي قط ، ولا ابتلى الأنبياء في نسائهم لهذا ، وإنما خانتاهما في الكفر ، وكانت زوجة نوح تقول إنه مجنون ، وامرأة لوط كانت تنم إلى قومه متى أتاه ضيف ، وقال الحسن : خانتاهما في الكفر والزنا وغيره انتهى ، وهذا خلاف في حال ، فابن عباس رأى أن الزنا منهن نقصا في أزواجهن ، فمنع من ذلك ، وأما الحسن فلم ير ذلك موجبا للنقص في الأزواج .

وقوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا ﴾ ، يدل على ما قال ابن عباس : لأن تلك الفاحشة ليست مفروضة ، لأن تغني فيها أحد عن أحد .

قوله تعالى : ﴿ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴾ .

إشارة إلى كونهما في منزلتهم وإن قرابتهما لا تخفف عنهما شيئا .

سورة الملك

منها ابتدأت القراءة على شيخنا يوم السبت الثاني عشر شهر ربيع الآخر عام خمسة وسبعين وسبعمائة ، الزمخشري : مكية ، زاد ابن عطية : بإجماع الزمخشري ، وتسمى الواقية والمنجية ، لأنها تقي قارئها من عذاب القبر ، وذكر ابن عطية في ذلك أربعة أحاديث ، وقد تقرر أحاديث الفضائل كلها لم يصح إلا أحاديث قليلة ليس هذا منها ، ابن عطية : ويروى أن في التوراة سورة الملك من قرأها [٧٩ / ٣٩١] في ليلة فقد أجاد وأطيب انتهى ، الذي في التوراة الإخبار عنها لا أنها كانت موجودة في التوراة ، فهي كقوله صلى الله عليه وسلم في التوراة .

قوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ ﴾ .

ابن عطية : من البركة ، وهي التزيد في الخيرات ، الزمخشري : تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين ، قالوا : وهو خاص بأنه لا يسند إلا إليه ، انتهى ، وهو من كلام المناسب لفظه معناه [...] البازي وجرى للندب ، وتبارك غير منصرف ، ولفظه بالله فمعناه ، وهو البركة والنمو ، ولا يعقل فيهما تغير ولا تبدل بوجه مناسب للفظه .

قوله تعالى : ﴿ بِيَدِهِ ﴾ .

ابن عطية : عبارة عن تحقيق الملك ، لأن اليد في عرف الآدميين هي آله التملك فهي مستعارة ، وقال الزمخشري : فجاز على الإحاطة بالملك والاستيلاء انتهى ، ويحتمل على مذهب أهل السنة أن يراد باليد القدرة ، ووقع التعبير عن اليد في القرآن تارة بالإفراد وتارة بالتنبيه وتارة بالجمع ، ووجهه أنه إن كثرت متعلقات القدرة جمعت ، وإن قلت : أفردت وإن توسطت ثنيت ، والملك أعم من الملك لأنه مهما وجد الأخص وجد الأعم فمنهما وجد الملك ولا ينعكس ، لأن سائر الناس يملكون العبيد والأرض والثياب ولا يملك لهما ، فإن قلت : هل بينهما عموم خصوص من وجه دون وجه ، لأنا قد نجد بعض السلاطين لا تملك شيئا ، مع أدلة الملك ، قلت : هذا محال وجوده أو قليل ، وفي الآية المذهب الكلامي ، وهو الإتيان بالحكم مقرونا بدليله ، واختلف هل هو موجود في القرآن أو لا ، فمنع الجاحظ وجوده فيه وأثبته غيره ، وتقدم القول فيه في سورة يس ، وهو على قسمين : برهاني نظري ، كقوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢] ، وبرهاني ضروري ،

كقولك : ساد من اتصف بالصلاح والكرم والشجاعة ، وهذه الآية البرهان فيها ضروري ، وهو اقتران البركة والتنزيه بالملك بالقدرة ، وهما معلولان بالضرورة .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

الزمخشري : على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة انتهى ، مذهب أهل السنة : أن المعدوم الممكن يطلق عليه شيء ، ومذهب المعتزلة : أنه لا يطلق عليه شيء ، فإن أراد الزمخشري بقوله : مما لم يدخل تحت القدرة ، فإنه بعث تخصيص فكلامه خطأ للإجماع على أن للمعدوم المستحيل لا يطلق عليه شيء ، وإن كان ذلك الكلام منه تحقيقا لبيان لفظه شيء ، فهو صواب ، ابن عطية : وهو على كل موجود قدير ، انتهى ، إن قلنا : إن الأعراض ما تبقى زمنين فظاهر ، وإن قلنا : ببقائها ، فيكون المراد ، وهو على إعدام كل موجود قدير لكن يرد عليه أن المشهور عندهم أن العدم الإضافي لا تتعلق به القدرة ، فينحصر الأمر إلى لفظة موجودة من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه [...] ، وهو على كل ما سيوجد قدير باعتبار إيجاده واختراعه ، والآية حجة لأهل السنة في أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى إلا أن يجيب الآخرون بأنها تنسب إليه ، بأن خالق فاعلها فهو خالقها بواسطة ، فهو قادر على كل شيء إما مباشرة أو بواسطة ، وإذا قلنا : إن المخاطب داخل تحت الخطاب وفيكون دليلا على صحة إطلاق لفظة شيء على التقديم إلا أن يكون مخصوصا ، وكذلك إن قلنا : يمنع إطلاق لفظة شيء على القديم ، فإن الصفات عندنا كلها قديمة فيكون اللفظ مخصوصا بها .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ .

الفخر في المحصول : مذهب أهل السنة : أن الموت أمر وجودي ، ومذهب المعتزلة : أنه أمر عدمي ، والآية حجة لأن الخلق هو الإبراز في العدم إلى الوجود ، الآخرون بأن خلق يكون بمعنى قدر ، قال الله تعالى ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٤] ، انتهى ، لنقول أن العدم الإضافي تعلق به القدرة ، ابن عطية : وما في الحديث من قوله الرسول صلى الله عليه وسلم : " يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح فيذبح على الصراط" ، فقال أهل العلم ذلك تمثال كبش يوقع الله العلم الضروري لأهل الدارين ، أنه الموت الذي ذاقوه في الدنيا ، ويكون ذلك التمثال حاملا للموت انتهى ، وهو صحيح خرجه مسلم ، ووجه ما قال : إن الموت صفة معنوية وظاهر الحديث أنه مخصوص فتناول على أن الكبش حامل له في معناه أنه [٧٩/ ٣٩٢] حامل لجوهر متصف بتلك الصفة المعنوية التي هي عرض من الأعراض وهي الموت ، لأنه لو كان حاملا للموت لكان ميتا ، ابن عطية : والموت والحياة

نقيضان مهما عدم أحدهما وجد الآخر ، فالحمل قبل نفخ الروح فيه ميت ، لأنه ليس بحي انتهى ، إن قلت : وكذلك الجمادات كلها ، قلت : لا يقال ميت إلا فيما وقائل للحياة إلا أن يكون مثل قول الحائط ، لا يبصر ويكون من السلب والإيجاب لا من باب العدم والملكة بخلاف قولك : زيد لا يبصر ، وقال الفخر : هنا في بعض النسخ ما حاصله ، أن الحياة أمر عدمي وهو إعدام الموت ، والموت أمر وجودي انتهى ، وهو هوس باطل ، لأن الله تعالى موصوف بالحياة لا بالموت بإجماع . . . .[1] أنها وجودية لاستحالة اتصافه بالعدم ، ومن يدع التفاسير ، قول القرطبي : إن الموت هنا فرس ، والحياة رجل راكب عليه ، ولقد أجاد الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ ﴾ موتكم وحياتكم ، وفي الآية من أنواع البيان المطابقة ، قال ابن ملك في المصباح : المطابقة أن يجمع في كلام بين متضادين ، وهي على ثلاثة أضرب :

الأول : ما لفظاه حقيقيتان ، وهي مطابقة بين محسوسين مثاله في الإيجاب ، قوله تعالى : ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ [سورة الكهف : ١٨] ، وقول الشاعر :

أما والذي أبقى وأضحك   والذي أمات وأحيا

وفي السلب قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الروم : ٦] ، يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا .

الثاني : ما لفظه مجاز كقوله تعالى : ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ [سورة الأنعام : ١٢٢] ، أي ضالا فهديناه ومثله :

حلو الشمائل وهو مر باسل   يحمي الذمار صبيحة الإرهاق

الثالث : ما أخذ لفظيه حقيقة ، والآخر مجاز كقول أبي تمام :

له منظر في العين أبيض ناصع   ولكنه في القلب أسود أسفع

والطباق في الآية بين معنيين ، وذكر هذين الطرفين لأنهما أصلا كل شيء ، فيدل على اتصافه بخلق ما ود ذلك من الألوان والطعوم والروائح من باب آخر ، أو اللام في ليبلونكم للتعليل ، وهو على مذهب المعتزلة ، واجب ظاهر وأما على مذهبنا أفعال الله غير معللة ، والمتكلم تارة يذكر العقل معللتان بأمر واجب لا بد منه ، وتارة يذكره بأمر جائز فتقول لمن ضغطه الأسد ولا نجاء له منه ألا يسلم يصعد به على السطح أصعد في السلم لينج من الأسد ، وتقول لولدك : افعل لي كذا لأعطيك درهما ، وأنت قادر

---

(١) بياض في المخطوطة .

على إعطائه وإن لم يفعل، وكذلك هذا قد يفعل الفضل لسبب، ولو شاء أن يفعله لغير ذلك السبب لفضله، وهو من باب ربط الأسباب بمسبباتها لا من باب التعليل الواجب، وقول ابن عطية: لـ﴿ يَبْلُوَكُمْ ﴾، فينظر أو يعلم أيكم أحسن عملا، يرد بأن النظر إن أراد به العلم فهو تكرار، وإن أراد به الإبصار الحقيقي أو القلبي فهذا مستحيلان في جزاء الله تعالى، الزمخشري: وألا يسمى هذا في النحو تغليقا، وإنما التغليق عن المفعولين معا بخلاف المفعول الثاني وحده، ولو كان تغليقا لافترقت الحالتان كما افترقا في قولك: علمت أزيد منطلق، وقد علمت زيدا منطلقا ووافقه الطيبي وخالفهما أبو حيان، ويحتمل أن يكون مراد الزمخشري أن التغليق في قولك: علمت زيدا قائم، لا يقع التفريق فيه بين اللفظين، لأنه قيل: أداة الاستفهام منصوبا، وبعد دخولها مرفوع والتغليق في قولك: علمت زيدا وهو قائم، لا يقع التفريق فيه إلا بالمعنى، خاصة لأن اللفظ متحد قبل الاستفهام، وإذا لم يزل مرفوعا أو يفرق بينهما بأن قولك: علمت زيدا قائما إخبار من علمك بمعنى منصوص عليه، وقولك: علمت أزيد قائم إخبار عن علمك بمعين [...] عن المخاطب.

قوله تعالى: ﴿ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴾.

حديث الإسراء دال على أن وجود الخرق بين السماوات.

قوله تعالى: ﴿ مِنْ تَفَاوُتٍ ﴾.

أي من قدم الإتقان والإحكام.

قوله تعالى: ﴿ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴾.

نجاة بأداة الاستفهام، تنبيها على سؤال المخاطب، وأنه يجيب بالموافقة وكفى رؤية الفطور، لكنه من باب نفي الشيء بنفي الشيء أو نفي الشيء بإثباته مثل "على لاحب لا يهتدى بمناره"، أي ليس فطور فيرى.

قوله تعالى: [٧٩/ ٣٩٢] ﴿ كَرَّتَيْنِ ﴾.

الزمخشري: التثنية هنا للتنكير، أي كرة بعد كرة، مثل لبيك وسعديك، يريد إجابات كثيرة بعضها في أثر بعض، ومن ذلك قولهم في المثل دهدرّين سعد القين أي باطلا بعد باطل انتهى، القين هو الحذار، قال الاستاذ أبو محمد عبد الله ابن السيد البطليوسي في جوابه عن المسألة السادسة عشر من أسئلته: اختلف الرواة في حقيقة لفظ هذا المثل ومعناه وإعرابه فرده الأصمعي إلى دهدرّين سعد القين ووجهه أنه كلمة واحدة، لأن أبا عبيدة صرح بأنه تثنية، وأهل اللغة ذكروا أنه يقال للباطل: دهدر

ودهدن بالراء أو النون ، وإعرابه اسم فعل بمنزلة هيهات ، فمعناه بطل سعد القين ، فنرد فاعل بدهدزين ، وهو مضاف إلى القين ، والمراد تبعد السعادة ، ومعناه أن اليقين كان من عادته أن ينزل في الخفي ، فيشيع أنه منحدر غير مقيم ، ليبادر إليه العمل ، فكانت له في كذبه سعادة ، فلما علم بكذبه بطل سعده ، ولم ينتفع بكذبه ولذلك قالوا : إذا سمعت بسعد القين فاعلم أنه مصبح ، وروى عن الأصمعي برفع سعد والقين ، فيكون القين صفة لسعد وسعد اسم رجل قين ، وفي الكلام مضاف مقدر ، أي بطل كذب سعد القين ، وهذا تنوين من تخفيفا لالتقاء الساكنين كقراءة بعضهم ، ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ [سورة الإخلاص : ١-٢] ، وكتب سيبويه ولا ذاكر الله إلا قليلا ، ويجوز في هذا أن يكون سعد منادى مفرد والقين صفة ودهدر اسما وقع موقع المصدر كما وقعت الحافرة في قوله :

أحافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار

موقع الرجوع الذي هو مصدر صحيح ، أي ارجع إلى الصبا رجوعا بعد ما شبت وصلعت ، والمعنى أكذب كذبتين يا سعد القين ، وروي برفع مقدر إضافة القين إليه ودهدزين في هذا كله متصل ، ورواه قوم ده منفصلا من دزين ، وكان أبو زيد الكلابي يقول : ده دريه كذا رواه أبو عبيد عنه ورواه ابن الأعرابي دهدرين سعد ، ورواه معمر ابن المسني في كتاب المثال : دهدين وسعد القين ، ورواه بعضهم دهدري مسعد القين ، بحذف النون وخفض سعد ، وترك تنوينه ، وروى يعقوب في الأمثال له دهدرين ساعد القين ، قال : يريد سعد القين ذكر ذلك عن الأصمعي عن خلف الأسمر : أنه سمع أعرابيا يرويه كذلك ، وقال أبو يزيد الأنصاري ، يقال : للرجل يا هذا منه دهدرين وطرطبين ودهدري ودهدري ، فأما من رواه ده منفصلا ، فمعناه بالغ في الدهاء والكذب ، ودرين من در الشيء بدر إذا تتابع فتنوه ومبالغة في [...] كلبيك وسعديك ودواليك عده أمر ودرين مصدره محمول على المعنى ، وسعد اسم رجل منادى مفرد ، والقين صفة أي بالغ مبالغتين في الكذب يا سعد القين ، ومن رواه دهدريه فما لها فائدة على الكذب ، لأن ده دليل عليه كقولهم من كذب : كان شرا له ، ومن رواه دهدري بحذف النون وخفض سعد والقين ، فليس اسم فعل ، لأن أسماء الأفعال لا تضاف كما لا تضاف الأفعال ، بل هو مصدر هنا والعامل فيه فعل مضمر ، أي كذب كذبتي سعد اسم رجل والقين صفته ، وحذف التنوين من سعد لالتقاء الساكنين ، وأما [...] دهدرين سعد القين ، فدهدر اسم رجل معروف بالكذب ، فإذا كذب رجل شبه به أي هو مثله ، وأطال الكلام فيه بما يرجع أكثره إلى هذا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ .

تأكيد هذه الجملة باعتبار المعطوف ، لأن المعطوف عليه معلوم بالضرورة .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا ﴾ .

اقتضت هذه الآية سماعهم ذلك بعد الإلقاء في الفرقان ، إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا ، وهذا يقتضي سماعهم ذلك قبل الإلقاء ، فيجعل سماعهم ذلك قبل وبعد .

قوله تعالى : [٧٩/ ٣٩٣] . . . .[1] ، وعلقه على سمع دون سمعنا ، لأن سمع أبلغ لإفادته التجرد ، والماضي إنما يفيد مطلق الوقوع منه ، ويؤخذ من الآية أن السمع أفضل من البصر ، لأنهم حصروا ما يكونون به كما عبر [.....] في السمع والعقل ، فلو كان البصر أفضل أو مساويا لذكروه ، وما قيل : أيها أبلغ ، هل قولك : زيد في أصحاب العلم ، أو من أصحاب العلم .

قوله تعالى : ﴿ بِذَنْبِهِمْ ﴾ .

لم يقل : بكفرهم هم بالوصف الأعم ، لأنهم إذا [...] على الأعم ، فأحرى الأخص وأفرده تنبيها على أن المراد من ذلك الأعم أخصه ، وهو شيء واحد ، وهو الكفر ويكون ذلك الذنب تنبيها على دخول العصاة .

قوله تعالى : ﴿ قَوْلَكُمْ ﴾ .

خلقة القول الذي هو أعم لإطلاقه على المفردات والمركبات ، فيتناول ما دونه من باب أحرى ، باعتبار الصدق والعطف وصيغة أفعل للتسوية .

قوله تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ .

الزمخشري : من لا يصح أن تكون من فاعله ، والمفعول محذوف لأنه يكون المراد ألا يعلم الخالق ، أي لا يتصف الخالق بالعلم ، فلا يكون لقوله ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، فائدة فرده صاحب التقريب : بأنه من باب تقييد المطلق ، أي لا يتصف بمطلق العلم من هو موصوف بعلم كل شيء ، وأجاب الطيبي : بأن العلم هنا ليس مطلقا ، بل المراد به أخصه ، وهو علم السر الامتنان بكون الأرض ذلولا لا يتبادر منه للفهم الأمر بالشيء فيها ، ووقع الامتنان بنعمة الجلب والنفع .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ﴾ ، ثم بنعمة النفع بالتأمين من الخسف ، ثم من إرسال الحاصب فهو ترقي ، لأن دفع المؤلم أكد من جلب الملائم .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ .

فيه وجهين :

إما أنه من مجاز الأسماء ، والتقدير من السماء أمره ، لكن يلزم عليه حذف بعض الصلة .

وإما من مجاز التمثيل ، فيكون لفظ السماء كناية عن العلو ، أي آمنتم من أتصف بالعلو والرفعة ، أن يخسف بكم الأرض وتأوله الزمخشري بوجهين :

أحدهما : هذا ، والثاني : أنه خطاب للكفار على دعواهم واعتقادهم أنه في السماء ، ورد بأنه تفريع على دعوى باطلة ، ولا يصح التفريع على الدعوى الباطلة ، إلا بعد بيان الدليل على بطلانها ، والمذهب الحق عند الأصوليين : أن الله منزه عن الجهة والمكان ، إذ لو كان متصفا بالمكان للزم عليه إما عدم حدوث العالم أو حدوث الذات الكريمة ، لأن المكان من جملة مخلوقاته ، فلو كان مكان للزم قدمه أو حدوث من حل فيه ، وغلط عياض في الإكمال في حديث سودة لما قال لها : أين الله ، قالت : في السماء ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : اعتقها فإنها مؤمنة ، فذكر عياض فيه كلاما حاصله عدم تكفير من أثبت الجمعة ، وهو باطل ، وذكر مسلم حديث سودة في كتاب الصلاة ، ولابن عبد البر فيه كلام باطل ، وحكى القرطبي هنا قولا : أن المراد في الآية ملك العذاب ، وهو جبريل ، قال : قيل : أنه على حذف مضاف أي آمنتم خالق من في السماوات ، وإفراد إما لأن المشاهد لنا سماء واحدة ، ولأنه إذا حصل التخويف بمن في السماء فأحرى أن يحصل بمن في الجميع ، فيكون من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، والمراد بالخسف إما مكانهم أو جميع الأرض ، والمراد بالحاصب إنزال الحجر عليهم [٧٩/ ٣٩٣] للاهتمام الجهة فوق ، لأنها المقصود بالنظر ، فإن قلت : في سورة ص ﴿ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً ﴾ [سورة ص : ١٩] ، بالإفراد ، وقال : هنا ﴿ صَافَّاتٍ ﴾ ، بالجمع ، قلت : لأن انعطاف الطير لازم لها دائما ، بخلاف الحشر فإنه خاص بزمن داود عليه السلام لبعض الطير ، وهو طير وطنه الذي كان فيه ، فناسب الإفراد في سورة النحل ﴿ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، والفرق أعم الجو .

قوله تعالى : ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلا الرَّحْمَنُ ﴾ .

وفي سورة النحل ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إلا اللَّهُ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، والجواب : أن هذه الآية سيقت للتذكير بالنعمة ، فناسب وصف الرحمة ، وآية النحل سيقت لبيان الألوهية وكمال القدرة والاختراع ، فناسب لفظ الله الدال على الذات المعظمة ، لأنه تقدمها ﴿ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ [سورة النحل : ٧٨] ، وتعقبها بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، وهذه الآية تدل على وحدانية الصانع من جهة حصر الإمساك فيه ، وجمع الثلاثة المراد به الكثرة فيقال ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إلا اللَّهُ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، لكنه إشارة فكان الأصل أن يعاد عليه ضمير الكثرة فيقال ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إلا اللَّهُ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، لكنه إشارة إلى أن أقل شيء منه يرشد الناظر إليه إلى الاهتداء أو أن الناظر لا ينظر إلا إلى بعضه ، لا إلى كله، واستدلال الفخر لأهل السنة في أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى ضعيف ، لأن الإمساك ليس من قدرة الطير ، كلا من فعله فلا يخالف فيه أحد ، وإنما من فعله قبض جناحيه وبسطها ، فلو قيل : ما يبسطهن ويقبضهن إلا الرحمن لصح له الاستدلال بها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴾ .

تفسير الفخر بعليم خطأ ، لأن أهل السنة يفرقون بين صفة العلم وصفة البصر ، فإن قلت : المناسب هنا العلم والقدرة لا البصر ، قلت : وجه المناسبة أن الإنسان لا يبصر كل الطير ، وإنما بعضها ، فأشار إلى أن الله تعالى بصير بجميعها ، والمراد بلفظة شيء هنا الموجود ، لأن المعدوم لا يتغير .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ ﴾ .

المشار إليه هنا مقدار الوجود ، والمعنى أن تكذيبهم بالآيات وعدم الالتفات إليها إما لضلالهم واغترارهم ، وإما لاعتقادهم أن لهم ناصرا ينصرهم ويحميهم من عذاب الله ، فلا انتفى الناصر تعين أن ذلك مجرد مثلا لهم واغترارهم .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ ﴾ .

لم يقل : هو يرزقكم بالبناء على المضمر ، كما في التي قبلها ، لأن هذا لم يدعه أحد ولا يخالف فيه خلاف الأول ونحوه ، قال ابن هشام في قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى ﴾ [سورة النجم : ٤٥] ، فإن قلت : لم قرن هذا بأداة الشرط فقال ﴿ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ ﴾ ، ولم يقرن الأول بها ، فلم يقل : أم من هذا الذي ينصركم أن لم ينصركم الرحمن ، أولا يذكر الشرط فيهما معا ، فالجواب : أن الرزق لازم لهم لابد لهم منه ، إذ لا قوام لهم دونه ، فإمساكه عنهم مستبعد أو ممتنع ، إذ لا حياة لهم

إلا معه ، فأتى فيه بأن الداخلة على المحال أو القريب منه ، وأما النصرة على الأعداء فليست لازمة ، بل قد يكون وقد لا يكون ، فلذلك لم يقرن إمساكها بأن للدلالة على الحال ، فإن قلت : ما مناسبة تعقب الأول بقوله تعالى : ﴿ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلا فِي غُرُورٍ ﴾ ، وتعقب هذا بقوله ﴿ بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ [٧٩ / ٣٩٤] وَنُفُورٍ ﴾ ، هلا كان الأمر بالعكس ، فالجواب : أن النصرة دالة على العتو والقوة ، وهم ادعوا أو لبسوها لأنفسهم وزعموا أنهم ينصرون فلو عقب بقوله ﴿ بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴾ ، لتوهم أن لهم قوة واستنفارا لأنفسهم ، فتحرز من ذلك بقوله تعالى : ﴿ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلا فِي غُرُورٍ ﴾ ، إشارة إلى أنهم اغتروا فتوهموا أن لهم قوة وتجلد أو أنهم لا يغلبون ، بل ينصرون ، ولما كان الرزق محققا نسبة إلى الله تعالى وهم مقرون بذلك وما ادعوا نسبته إليهم أصلا ، عقبوا ببيان أنهم تعنتوا أو كذبوا ونفروا ، ويقال في البهائم : نفرت نفورا وفي بني آدم : نفرت نفيرا ونفارا وقوله تعالى : ﴿ وَنُفُورا ﴾ ، إشارة إلى شدة جهلهم وغباوتهم أنهم فعلوا فعل البهائم في القول .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ ﴾ .

إن قلت : هل هذا التركيب مضاد وتعكسه ، وهو أفمن على سواء أهدى ، أم من يمشي مكبا على وجهه ، فالجواب : أنه غير متناوله ، لأنه يقرب التهكم بهم في كون حالتهم مساوية بحالة غيرهم ، ولا يحصل ذلك إلا بالتصدير لهم ، الزمخشري : يكب من أكب ، وليس هو مطاوع كب انتهى ، ولم يبين وجه كونه غير مطاوع ، وبيانه أن فعل المطاوع هو الذي يقع سببه من غير فاعله ، كقولك : كسرته فانكسر ، وغير المطاوع منه مقصور على فعل فاعله ، مثل قام وقعد ، وأكب هذا ، يقول : أكب لمن اتصف لمن بلا كتاب ابتداء من غير أن يكبه أحد .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ ﴾ .

إنما أعاد لفظة ﴿ قُلْ ﴾ ، هذه خاصة ، لأن عرف القرآن أن لا يعاد لفظ ﴿ قُلْ ﴾ إلا حيث يراد التشريف والتعظيم والتشديد في الحكم ، ولما كان جميع الآيات المتقدمة الاتعاظ فيها بأي خارج عن ذات الإنسان والوعظ في هذه في أمر راجع لذاته ففهم ، وأبلغ في الاتعاظ والحصر بالضمير ، والموصول يقتضي ألا مصور إلا الله تعالى ، فمن نظر وتأمل وتحقق أن ذلك لا بد له من فاعل ، والفاعل لا يصح أن يكون له فاعل آخر ، لأن لا يلزم عليه التسلسل ، ودلالة التمانع تحقق أن لا موجد له إلا الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ ﴾ .

أفرد السمع وجمع الأبصار ، إما لأن السمع مصدر يقع على القليل والكثير من جنسه فلا يثنى ولا يجمع ، وإما لعمومه في جميع الجهات من غير حاجة إلى زيادة معه ، لأن الإنسان يسمع كلام من خلفه وفوقه وتحته ويمينه وشماله من غير أن يقبل إلى تلك الجهة ، بخلاف البصر لا يبصر إلا من هو أمامه ، ويحتاج في إبصاره من خلفه إلى حالة أخرى ، وهي تكلف الانتقال إلى تلك الجهة ، أو لأن الغالب تساوي في السمع وعدم تساويهم في الإبصار ، وتكرر ذكر السمع والبصر في القرآن في مواضع في سورة الأنعام ، وفي النحل ، وفي الإسراء ، وفي السجدة في موضعين ، وفي الجاثية في غير موضع ، فإن قلت : تقديم الأبصار على الأفئدة دليل على أنه سلك في الآية مسلك الترقي ، قلت : إنما قدم السمع والبصر عليهما لأنهما مقدمان في الوجود ، لأن الأفئدة إنما ذكرت من حيث التعقل بها والتفكر والتصغير ، فيسمع ويبصر ولا يعقل شيئا ، فإن قلت : قد ذكر الفخر ، والأصوليون أن المحسوسات فرع المعقولات ، فلا يبصر الإنسان الشيء أو يسمعه حتى يتعقله ، والأصل مقدم فلم أخره عنه ، فالجواب : إذا المعقولات على قسمين : فالأمر الضروري منها البديهي متقدم على المحسوسات ، والنظري منها المحتاج إلى الفكر والتأمل متأخر عن المحسوسات .

قوله تعالى : ﴿ قَلِيلا مَا تَشْكُرُونَ ﴾ .

إن أريد العموم في المسلمين والكافرين ، فالتقليل على حقيقته ، وإن أريد الخصوص بالكفار فالتقليل بمعنى العدم ، مثل مررت بأرض قل ما تنبت البقلاء .

قوله تعالى : ﴿ ذَرَأَكُمْ ﴾ .

الذرأ ثاني رتبة عن الخلق .

قوله تعالى : ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

سماه وعد مع أنه وعيد، إما لأنهم يسألون المؤمنين عن الثواب الذي يناله المؤمنون متى يكون ، وإما وعد للمؤمنين وتبشير لهم بنصرهم عليهم ، أي هذا الذي بشرتم به من نصركم علينا متى هو .

قوله تعالى : ﴿ سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

المراد بالوجوه إما الحقيقة ، والمراد أنهم نالهم [٧٩ / ٣٩٤] عذاب حقيقي تغيرت منه وجوههم فقط لمعاينته دون الحلول فيه ، وإما مجاز عن زوالهم كلها فيكون العذاب حسيا في جميع أبدانهم ، أي لما عاينوه نالهم دخانه وسراره ، وغالب

الاستعمال أن الوجه إنما يعبر عن الذات عند إرادة التشريف ، فيعبر عنها بأشرف الأشياء ، قال تعالى ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [سورة الرحمن : ٢٧] ، وفي حديث مسلم وجهت وجهي للذي خلقه وأوقع الظاهر موقع المضمر ، فلم يقل وجوههم إنما تعظيما لهول ما اتصفوا به ، وتنبيها على السبب الذي استحقوا به ذلك العذاب .

قوله تعالى : ﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ .

هذا ماض متصل بالحال ، فهو بمعنى اسم الفاعل ، وفيه دليل على جواز أن يقال : أنا مؤمن دون زيادة إن شاء الله تعالى ، وتقدم الكلام على ذلك في سورة الأنفال ، وأورد الزمخشري سؤالان : وهو لو قال ﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ ، فأخر المجرور ، ثم قال ﴿ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ ، فقدمه ، وأجاب : بأنه تعريض لهم لاتصافهم بعدم الإيمان انتهى ، ويرد بأنه لو أريد التعريض بهم ، لقيل به آمنا فيفيد الحصر والاختصاص ، وإنما الجواب : أنه لما عهد في الشرع خصوصية التوكل بالله تعالى أتى به محصورا وأتى به في الشرع عدم اختصاص الإيمان بالله تعالى ، قال تعالى ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ [سورة آل عمران : ٨٤] ، وقال تعالى ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ [سورة النساء : ١٣٦] الآية ، وفي حديث القدر أخبرني عن الإيمان ، قال : هو أن تؤمن بالله وملائكته الحديث فلذلك لم يأتي به محصورا .

قوله تعالى : ﴿ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ .

استغنى بهذا عن ذكر لما ذمه أي ومن هو مهتد .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : أن أصبح ماؤكم عدما ، فهو أعجب وأغرب ، ولأن الزمخشري حكى عن بعض الشطار أنه قال : يخبئ به القوس والمعاول ، فلو قيل : إن أعدم ماؤكم لما أغتر هذا الضال ، وقال ما قال ، لأن العدم لا تخرجه قوس ، بخلاف الغائر فإنه يتوهم أن القوس تكشف عنه ، فالجواب : أن هذا أبلغ في باب التخويف ، لأنهم إذا عجزوا وخوفوا بعدم إدراكهم الماء إذا غار في الأرض ، فأحرى أن لا يقدروا عليه إذا عدم من أصل .

قوله تعالى : ﴿ مَعِينَ ﴾ .

ابن عطية : فعيل من معن الماء ، إذا أكثر أو مفعول من العين أي جار على العين أصله معيون انتهى ، اشتقاقه من العين الجارية صحيح ، لكن كونه بمعنى مفعول باطل ،

لأن فعل العين غير متعد ، فيقول عان يعين ، أي جرى يجري ، والفعل القاصر لا ينبني منه مفعول ، لأن فعل العين ، فإن قلت : إنه متعد بحرف الجر ، قلت : كان يجب ذكره معه ، فيقال : معين فيه كما يقول : فمرور به ولا يجوز فمرور ، وكان الشيخ عبد السلام القاضي يحكي عن سيدي أبي محمد المرجاني نفع الله به أنه كان يقول جواب هذا الاستفهام ، وهو ﴿ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

سورة ن والقلم

[.....] النون والقلم إن فسرناه بالمعهودين ، ليس منحصرا صدوره من القلم ، بل بإيجاد الله تعالى أو بواسطة أداة غير القلم لم يقدم القلم على النون .

قوله تعالى : ﴿ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ .

انظر الزمخشري : ما اعترضه به أبو حيان وما أجاب به المختصر السفاقسي ، وحاصله أن أبا حيان منع تسلط النفي على الشيء دون ما قيد به ، والسفاقسي أجازه ، والصواب أن يقال : إما أن يقدر ذلك القيد داخلاً قبل النفي وبعده ، فإن كان قبله لزم من نفي ما هو قيد فيه نفيه هو ، وإن كان بعده فالقيد مثبت والجنون ينفي أي ما أنت بسبب وجود نعمة ربك مجنون فيكون قيدا في النفي لا في الجنون المنفي .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ .

الإتيان بلفظ على إشارة إلى حصول ذلك له دون تكف ، وهذا إشارة إلى شدة جهلهم وغباوتهم لأن الحق العظيم في غاية الجلاء والوضوح فمن يكذب به في غاية الجهل والغباوة ، قال عياض في الشفاء الخلق العظيم قيل : هو القرآن ، وقيل : الإسلام ، وقيل : الطبع الكريم ، وقيل : ليس لك همة إلا الله ، قال الواسطي : أثنى عليه بحسن قبوله لما ابتدأه إليه من نعمه وفضله وبذلك على غيره ، لأنه جعله على تلك الخلق ثم أثنى على فاعله وجازاه عليه ثم تلاه على قولهم بما وعده من عقباه [٧٩ / ٣٩٥] وعقابهم بقوله تعالى : ﴿ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ﴾ ، ثم عطف بذم عدوه فقال تعالى ﴿ فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ ، إلى قوله تعالى : ﴿ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ ، فذكر بضع عشرة خصلة من الذم خرجتهم بتمام شقائه فقال تعالى ﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾ ، فكانت نصرة الله أتم من نصرته لنفسه .

قوله تعالى : ﴿ فَسَتُبْصِرُ ﴾ .

عبر بالمستقبل مع أنه صلى الله عليه وسلم عالم بذلك في الحال ، لأن الخطاب بذلك عام في جميع الناس ، وكل واحد لا يدري بماذا يختم له من ضلال أو هداية .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ ﴾ .

عبر بالماضي لما كان الضلال راسخا فيهم ذاتيا لهم ، وكذلك أبقى الجملة مؤكدة بأن والباء .

قوله تعالى : ﴿ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ .

عبر بالاسم هنا ، وقال في سورة النجم ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى ﴾ [سورة النجم : ٣٠] ، فعبر بالفعل ، والجواب : أن المراد بتلك الآية عموم تعلق علمه بمن اتصف بمطلق الضلال ، ومن اتصف بمطلق الهداية ، والمراد بهذا المدح والثناء على النبي صلى الله عليه وسلم ، فعبر فيها بالاسم الدال على ثبوته على الهداية واتصافه بأكمل صفاتها وأبلغها .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ .

الموافقة والمساعدة والطاعة مترادفة ، فخصص الطاعة منها لاستلزامها سلب المشاركة في فعلهم ومعبودهم ، فالنهي عنها أبلغ وهذا الخطاب أن كان للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو لشدة تمالكه على عدم إيمانهم ، فهي من ذلك كما قيل له في الآية الأخرى ﴿ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ [سورة التحريم : ٩] ، وإن كان الخطاب لغيره فنهى عن الطاعة مطلقا ، والطاعة عند الأصوليين موافقة الأمر ، فيكون فيه دليل لقول ابن عرفة : لم يشترط في الأمر العلو بل الاستعلاء فقط ، لأن هؤلاء ليس فيهم علو شرعا ، وإنما فيهم الاستعلاء .

قوله تعالى : ﴿ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ .

دليل لصحة قول من قال : إن الحكم إذا علق بمشتق من صفة ، فإنه غير معلل بتلك الصفة للإجماع لابن التلمساني ، فإن قلت : هنا قرينة أفادت أن النهي عام ، قلت : الأصل عدم القرينة .

قوله تعالى : ﴿ فَيُدْهِنُونَ ﴾ .

إن قلت : لا يصح أن يكون معطوفا على تدهن ، لأن التمني لا يكون إلا فيما يمكن وقوعه ، فيلزم أن يتمنى الإنسان فعل غيره ، ولا التمني لا يتعلق بفعل غيره ، قلت : هو مسبب ناشيء عن دهنه ، فليس هو بفعل الغير صرفا ، وفيه نظر لأنهم خلطوا بين التمني والترجي بأن التمني يكون في الممكن وفي المستحيل بخلاف الترجي ، واحتجوا بقول الشاعر :

يا ليت أيام الصبا رواجعا

وليت للتمني .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلافٍ ﴾ .

قيل : هو نهي عن الأخص ، فلا يستلزم النهي عن الأعم ، وفيه رد على من قال : إن كل إن كانت بعد نهي أو نفت عمت ، لأنها نزلت في شخص ، وذكر ابن الصفار في شرح سيبويه أن الشلوبين نقل عن ابن أبي العافية : أن كلا إذا كانت منصوبة لا تفيد العموم ، وإذا كانت مرفوعة تفيده في قوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعي علَيّ ذنبا كله لم أصنع

وفيه [...] وتعقبه عليه الشلوبين ، وقال : لم هذا سيبويه بوجه ، قال ابن الصفار : بل حكاه سيبويه في باب المنصوب انتهى ، والذي حكى الأصوليون أنها تفيد العموم مطلقا ، وهي هنا كلية فمن اتصف بإحدى هذه الصفات يكون منهيا عن طاعته ، فإن قلت : فما وقع منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في صلح الحديبية من طاعتهم ، قلت : إنما ذلك موافقة ، الموافقة لا أنه طاعة كما هو موافق لهم في الإعراض بوجود الله تعالى أو يكون ذلك بوحي ، وقد وافقهم على أن [.....] بينهم ، فرده عليهم وعلى ذلك وقع صلح الحديبية .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾ .

إن قلت : يؤخذ منه ترجيح الفقر على الغناء ، لأن الغناء سبب طغيان هذا ، فالجواب : إن هذا إنما طغى بمجموع المال والبنين ، وقدم هنا وفي سورة الكهف المال على البنين بخلاف ما في آل عمران ، والجواب : أن مناط الشهوة في الأعم النساء ، ومناط الزينة في الغالب المال ، وأما البنون فمحبتهم أشد من محبة المال [٧٩/ ٣٩٥] ، لأن الإنسان يفدي ولده بماله كله ، وقدم هنا المال لأنه أقوى الأسباب في الطغيان ، قال السهيلي : [...] الاتصاف إلا إلى ما فهو أشرف منه وعكسه صاحب ، فتقول أبو هريرة صاحب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولا تقول محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم صاحب أبو هريرة ، قال تعالى ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا ﴾ [سورة الأنبياء : ٨٧] ، وقال تعالى ﴿ وَلا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ ﴾ [سورة القلم : ٤٨] ، انتهى ، وانظر ما قال عياض في الشفاء : فإن صاحبكم وانظر قوله تعالى : ﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴾ [سورة التكوير : ٢٢] .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾ .

إن قلت : لم عدل الإضافة فلم يقل على خرطومه قلت : لأن الإضافة فيها نوع استحقاق واختصاص ، فعدل عنها لسلب هذا المعنى حتى كأنه لا يستحق أن يحتمل له خرطوم ، لعدم المبالاة به ، فيصير الأنف منه أجنبيا عنه .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا بَلَوْنَا ﴾ .

التشبيه إما معنى بمعنى أو محسوس بمحسوس ، لأن ما إما مصدرية أو موصولة بمعنى الذي ، ويقع بمن فعلق سببه وبمن لم يفعل ، قال تعالى ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ ﴾ [سورة الأنبياء : ٣٥] ، وقال تعالى ﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَنًا ﴾ [سورة الأنفال : ١٧] ، والعقوبة لا تقع إلا بمن فعل شبها ، وهم لا ولم يفعلوا لكن عزموا على الفعل ، قال القرطبي : يؤخذ من أن العزم على الفعل يؤاخذ به .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَسْتَثْنُونَ ﴾ .

يحتمل أن يكون مقسما عليه وإن لا ، الزمخشري : فإن قلت : لم سمي استثناء ، وإنما هو شرط ، قلت : لأنه يؤدي معنى الاستثناء من حيث إن المعنى قوله لأخرجن إن شاء الله ولا أخرج إلا أن يشاء الله واحد انتهى ، موجب هذا السؤال أن الاستثناء بالمشبه إن كان حقيقة لغوية فما وجهه ، لأنه شرط الاستثناء وإن كان في الشرع مجاز فأين العلاقة .

قوله تعالى : ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : من الله من العزيز الجبار ، فإن لفظ الرب يشعر بالرحمة والرأفة ، والمحل محل العزة والانتقام ، فالجواب : من وجوه :

الأول : أنه تخويف لقريش ، أي إذا نالهم هذا مع استشعار الرحمة ، فأحرى مع استشعار العزة والانتقام .

الثاني : أن السؤال إنما يريد لو قال : طائف من ربهم ، وإنما قيل : من ربك .

الثالث : أن ما قال ما عاقبته الرأفة والرحمة لا العقوبة ، لأنهم تابوا أو حسنت توبتهم .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد مع أنه مفهوم ، فالجواب : من وجوه :

الأول : أنه إشارة إلى أنهم أخذوا حالة أمنهم وطمأنينتهم .

الثاني : ما قصدوا صرامها في خفية عن المساكين ، فعوقبوا بخسفها في خفية عنهم .

الثالث : هو إشارة إلى أن السبب في عقوبتهم بذلك مجرد عزمهم على صرامها خفية عن المساكين ، أي عوقبوا به وهم في حالة لم يشتغلوا فيها بمعصية ولا مخالفة ،

بل كانوا نائمين فما الموجب لعقوبتهم إلا مجرد عزمهم وقسمهم ، وعادة الله في إهلاك أكثر الأمم كونه على غرة وغفلة .

قوله تعالى : ﴿ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ ﴾ .

عداه بعلى ، لأن الذي يقطع ثمر النخل يستعلي عليها .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ ﴾ .

صرام النخل بالفعل متأخر عن الغدو عليها ، فلا يكون عليها شرطا في الغدو ، ولأن الشرط متقدم على المشروط ، فيتعين إن المراد إن كنتم عازمين على صرامها .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ .

وقال تعالى بعده ﴿ وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ﴾ لأن الظلم معصية قاصرة على نفس الإنسان ، والطغيان معصية متعدية لغيره ، [.....] ظلموا أنفسهم بقسمهم وعدم استثنائهم ، وطغوا على المساكين بعزمهم على منعهم من عادتهم .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّنَا ﴾ .

قال ابن عصفور : كلما وقع في القرآن من عسى فهو واجبة إلا قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ ﴾ [سورة التحريم : ٥] ، وتقدم الرد عليه واستثناء هذه لكان صوابا ، لأن التبديل هنا لم يقع إلا أن يجيب : بأن ذلك في عسى ، إذا كانت من الله تعالى ، وهذه من كلام أصحاب الجنة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾ .

وقف بعضهم على أكبر ، وجواب لو محذوف أي لاهتدوا وهو حسن .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

تقديم المجرور هنا واجب ، لأن الضمير في ربهم يعود عليه ، فلو أخر عليه لأدى إلى عود الضمير على ما بعده لفظا ورتبة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ [٨٠/ ٣٩٦] الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ .

ابن عطية : لما نزلت أن للمتقين عند ربهم جنات النعيم ، قالت قريش : أن كانت جنات ، قلنا : فيها أكثر حظ ، فنزلت ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ انتهى ، لو كان كما قال : لقيل : أفنجعل المجرمين كالمسلمين ، لأنهم أثبتوا للمسلمين فيها حظا وادعوا أن لهم مثله وآخر منه ، فلو روعي في الآية مقتضى السبب لقيل : أفنجعل

المجرمين كالمسلمين ، وإنما روعي فيها مناسبتها لما قبلها ، لأنه لما قال في آية المجرمين ﴿ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾ [سورة الزمر : ٢٦] ، فأتى فيه مطلقاً غير محصور فيهم وعقبه بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ ، أتى بهذا التشبيه نفيا لما قد يتوهمه أحد من أن ذلك العذاب قد ينال المتقين بعضه وإن قل أي فنجعل المسلمين في العذاب كالمجرمين ، أي ليسوا مثلهم في لحوق العذاب فلا يلحقه منه شيء البتة ، قيل : أفتجعل المتقين ، وقال الزمخشري : معناه الحد في الحكم عليكم ، فنجعل المسلمين كالمجرمين ، فإن قلت : هلا قيل : أفنجعل المتقين كالمجرمين ، قلت : كلما ناقض الأعم شيئا ناقضه الآخر .

قوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ .

أم لكم كتاب هذا الترتيب على ما يقوله الأصوليون من أن المنقولات السمعيات فرع للمعقولات ، أي هل لكم على دعواكم دليل عقلي نظري أم لكم دليل سمعي نقلي وجدتموه في كتبكم الذي تدرسونها .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴾ .

لم يقل : فيه تدرسون ، فأجاب بعضهم : بأن الغزالي في المستصفي في باب الاجتهاد ، وإمام الحرمين في البرهان : أن المجتهد لا يجب عليه حفظ القرآن ، وإنما يطلب بحفظ آيات الأحكام فقط ، قال الغزالي : وهي خمس مائة آية ولا يلزمه حفظ آيات القصص والأخبار ، وعبر بالدرس دون الحفظ أو القراءة إشارة إلى يقولون : من أن العلم لا يحصل إلا بالتكرار والممارسة والدراسة ، وكذا حكى ابن سهل في أحكامه : أن اللؤلؤي سئل عن من يوصي بعبده لبعض ورثته ، إن أجاز باقيهم ، فإن لم يجيزوه له فقد أوصى بعتقه من ثلثه ، فأفتى بأن الوصية ماضية وخطَّأه فيها ابن زرب وغيره ، والمسألة منصوصة في المدونة في أواخر العتق ، الثاني : قال ابن سهل وما سبب ذلك إلا أنه كان في آخر عمره ، ترك دراسة العلم ومطالعة الكتب لكبر سنه فنفى كثيرا من مسائله ، وحكى المازري في العلم في حديث : " من اغتصب شبرا من أرض طوقه الله من سبع أرضين "[1] ، أن شيخه عبد الحميد الصائغ انقطع في آخر عمره للعبادة ، حتى كان إذا سئل عن بعض المسائل ، يتوقف فيها ويحيلنا على غيره .

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان حديث رقم : ٥٢٢٦ ، وفي السنن الكبرى حديث رقم : ١٠٧١٦ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده حديث رقم : ٢٣٣ ، وأبو نعيم الأصبهاني في معرفة الصحابة حديث رقم : ٢٩٨٤ .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴾ .

ظاهره حجة لمن يقول : بأن له نازلة للمجتهد أن يحكم بما شاء على القول بأن ليس لله في كل نازلة حكما معينا ، وأما على القول بأن له في نازلة حكما معينا ، فلا يحكم إلا بما أداه إليه اجتهاده .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ ﴾ .

أي عهود ومواثيق ، والمراد بالكتاب الذي فيه يدرسون ما اشتمل عليه الكتاب من الألفاظ الظاهرة الدلالة ، والمراد بالأيمان المبالغة الألفاظ الدالة قضاء ، أو المراد بالأول النص ، وبالثاني تركيب الخصوص ، أو المراد بالأول : الدليل السمعي المعجزي ، وبالثاني : الدليل السمعي غير المعجزي ، فإن الوحي قسمان ، فالقرآن معجز والسنة غير معجزة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴾ .

يحتمل أن يكون ابتداء كلام ، أي لكم لحكما إذا كان ذلك ، والغرض أنه لم يكن فلا حكم لكم ، وجعل الزمخشري الأول قسما وهذا جوابه ، أي [...] لكم وأقسمنا لكم بأيمان مغلظة في التوكيد ﴿ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ﴾ .

لو قيل : أفيهم أو هل فيهم زعيم بذلك ، لكان المعنى السؤال عن وجوه الزعيم فيهم بالأصالة ، وإنما قيل : سلهم أيهم بذلك زعيم ، فإما أن يكون المعنى أنهم ادعوا أن فيهم زعيما بذلك ، أي ضامنا متكفلا بتصحيح ما قالوه ، فيسألوا عن تعيين ذلك الشخص الزعيم فالسؤال حقيقة ، وإما أن لا يكونوا ادعوا أن فيهم زعيما بذلك ، فيكون السؤال مجازا من باب نفي الشيء [٨٠/ ٣٩٦] بإيجابه ، كقوله : على لاحب لا يهتدى بمناره ، أي ليس له منار فيهتدي به ، والمعنى ليس لهم زعيم فيسألون عن تعيينه ، فالسؤال تعجيز لهم أو من باب انتفاء الشيء لانتفاء ملزومه ، لأنه أمره عليه الصلاة والسلام أن يسألهم عن تعيين ، وكذلك الكلام في أم لهم شركاء ، وتفسير القرطبي الزعيم الرسول ضعيف ، لأنهم ما أدعوا قط أن فيهم رسولا ، وليس القرطبي من أهل التفسير ، لأنه يجلب الغث والسمين ، وما زال الشيوخ لا يعتبرون كلامه في التفسير .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ ﴾ .

حمله ابن عطية على أصنامهم وآلهتهم التي ادعوا أن لها نصيبا في العبادة ، كما قال تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [سورة يونس : ١٨] ، وحمله الزمخشري على الشركاء الموافقين لهم في العبادة والظاهر الأول ، إذ ليس ثم كفارا لأولهم نظائر في شركهم ، وأيضا فيعكسون هم ويقبلون النكتة ، فيقولون : هل لكم أنتم من يوافقكم في توحيدكم وعبادتكم ، والسؤال هنا على حقيقته اللغوية ، فالمراد به مطلق الطلب في اصطلاح الأصوليين ، لأن السائل هنا أعلى من المسئول .

قوله تعالى : ﴿ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ .

الاستطاعة في اصطلاح المتكلمين هي القدرة على الفعل ، ومن شرط القدرة عندهم مقارنتها لمقدورها ، لأن الغرض عندهم لا يبقى زمنين فلا يقال في الجالس المتمكن من القيام ولا مستطيع القيام حتى يقوم بالفعل ، وأما في اللغة فهو التمكن من الفعل ، فإذا فسرناه بالمعنى اللغوي فيصدق عليهم كانوا قبل ذلك مستطيعين ، كما قال الزمخشري ، ثم يعود ظهرهم طبقا ، كما في البخاري في آخر كتاب منه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴾ .

كان بعضهم عند قراءة هذا المحل يخشع ويقول : والله ما سلموا ، وهذه فلتة لكن مراده صحيح ، لأن معنى سالمون متمكنون من الإتيان بالتكليف حتى لا عذر لهم ، ومعنى قول القائل : ما سلموا ، أي أن الله علم أنهم لا يؤمنون ولا يهتدون ، فهو من باب التكليف بما علم الله أنه لا يقع ، ولو لم يكن هذا مراده ، لكن كفرا لمخالفته صريح الآية فحاصله عدم إيجاد المثبت في سالمون والمنفي في سالمون .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ .

قيل : يؤخذ منه جواز إطلاق مثل هذا من غير توقف على مقابله ككفروا ، ومكر الله ، أجيب : بأن القرينة السياقية كاللفظية .

قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ .

الحكم هنا القضاء الذي هو صفة ، فعلى الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴾ .

كون الحال جملة ، وهو أبلغ من كونها مفردا ، لأن في الجملة إسنادين :

أحدهما : المحمول ، والثاني : ضميره العائد على الموضوع ، والموضوع مسند أيضا إلى صاحب الحال ، ففيه التقوية وزيادة الاعتناء ثلاث مرات ، وذلك مفقود فيما إذا كانت مفردة .

قوله تعالى : ﴿ فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ ﴾ .

إن قلت : القصد بذكر المشبه به الذي حال صاحب الحوت للمشبه ، وهو النبي صلى الله عليه وسلم التنفير عن الاتصاف بحالته التي هو فيها ممتلئ غضبا ، وهذه الأوصاف لا مدخل لها في التنفير ، بل ربما يفهم منه نقيضه فما وجه إردافها لحالة التنفير ، فالجواب : أنه نفي لما يتوهم من يجعل قدر مناسب الأنبياء من أن هذه الحالة من الغضب توجب نقصا فيهم .

سورة الحاقة

فسر الزمخشري الحاقة بثلاثة تفاسير : الأولان : حقيقة ، والثالث : مجاز .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴾ .

القارعة من أسماء القيامة ، ويرد في الآية يذكره البيانيون في حسن الائتلاف ، وهو أن الذي يقتضيه حسن الائتلاف ، كذبت ثمود وعاد بالحاقة ، والجواب من وجهين :

الأول : أتى أولا بلفظ الحاقة دليلا على ثبوتها ، وتصدير حقيقتها في النفوس ثم عقب ذلك بلفظ القارعة الدالة على ما اشتملت عليه من الأهوال والقوارع والزواجر .

الثاني : وصفها أولا فيما يرجع إلى حالها في نفسها وهو [٨٠/ ٣٩٧] كونها حقا ثابتا ، وذكر ثالثا : حالها باعتبار صفتها ، ولا شك أن حكم الذات متقدم في حكم صفتها ، فذكر أولا حكمها في ذاتها ثم حكمها في صفتها .

قوله تعالى : ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ ﴾ .

لم يقل : سلطها عليهم لما يقتضي لفظ التسخير من سيرها على حكم الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ ﴾ .

اختلفوا في مسمى ، هل هو النهار أو مجموع الدورة ، ووقع في كتاب العتق الثاني من المدونة ما يدل على أنه النهار ، فيمن قال لعبده : إن أديت اليوم مائة دينار فأنت حر ، فمعنى اليوم ، ولم يرد إليه شيئا فلابد من التلوم له ، وهذه الآية تدل على أنه النهار لذكره في مقابلة الليل ، فلو كان في اللغة كمجموع الدورة للزم هنا في إطلاقه على النهار ، إما الاشتراك أو المجاز وكلاهما مرجوح ، لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة ، وروى ابن عطية عن ابن عباس : لم ينزل من السماء قط إلا بمكيال ولا هبت ريح إلا كذلك ، إلا ما كان من طوفان نوح وريح عاد ، فإن الله أذن لهما في الخروج من غير إذن الخزان ، وقال الزمخشري : روي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وذكر مثل ما تقدم ، قال : فإن الريح غنت على الخزان ، فلم يكن لهم عليها سبيل ، وكذلك الماء يوم نوح انتهى ، فإن قلت : ابن رشد ذكر في جامع البيان أن الله تعالى ما أرسل على قوم عاد من الريح إلا مقدار الخاتم ، فتراه أرسل عليهم بمقدار ، فكيف يفهم ذلك مع قال المفسرون هنا ، فالجواب : أنه فتح لها مقدار الخاتم ولا يدري مقدار ما يخرج ، إلا الله عز وجل فهي تخرج بلا كيل ، وفي العتبية سئل : هل

تكره الحجامة والاطلاء يوم الأربعاء ويوم السبت ، لأن الجسوم على هؤلاء دخلت بالأربعاء ، فقال : لا أرى بذلك بأسا .

قوله تعالى : ﴿ حُسُومًا ﴾ .

أعربوه حالا مع أنه من المضاف إليه ، لما تنزل المضاف منزلته صح وقوعه منه نحو ﴿ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ [سورة الجمعة : ٥] ، إذ مثل الحمار حمارا .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ﴾ .

استفهام في معنى النفي ، أي أهلك جميعهم ، فلم يبق لهم شيء ، فإن قلت : قد قيل : إن هذه [...] العادية التي عند قرطاجنة من بنائهم ، وقد أخبر بذلك سيدي محمد نفع الله به في كتاب كراماته ، أنه التقى عند المعلقة بالخضر عليه السلام ، فأخبره بذلك وبأشياء من أمورها غير واحدة ، قلت : المعنى أنهم لم تهلك منهم إلا الكفار ، فاستوصلوا ولم يبق منهم ، قال تعالى ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ [سورة هود : ٥٨] .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ ﴾ .

هذا العطف يدل على أن الواو ليست للترتيب ، لأن مجيء فرعون متأخر عن مجيء من قبله ، إلا أن يقال : أنه ترتيب في اللفظ وقرأ الفخر : بأن أبا عمرو ، والكسائي ، ومن قبله والباقون ومن قبله ، ولم يحك أبو عمر المدائني هذه القراءة عن عاصم ، وسئل شيخنا ابن عرفة : هل السبع متواتر أو لا ، فقال : أما مصحف عثمان فلا خلاف أنه متواتر ، وعثمان لم يضع غير الأحرف فقط ، وأما الشكل والنقط فلم يضعه ، وكان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أقرأ الناس بقراءات كثيرة ، أنزل بها القرآن ، فبعضهم نقل عنه قراءة ، وبعضهم نقل عنه أخرى كما في حديث حكيم بن حزام ، أنه قرأ سورة الفرقان على غير ما كان عمر يقرأها ، فاختلفا حتى قال لهما النبي صلى الله عليه وسلم : " إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرءوا ما تيسر منه " ، فنسخ منه عثمان رضي الله عنه سبع نسخ ، وقيل : ست ، وقيل : أربع ، وبعث لكل قطر نسخة ، وحرق ما خالفها لا لكونه باطلا ، بل لكونه غير مجمع عليه ، ففي الشواذ ما هو صحيح لكنه غير مجمع عليه ، كما أن في الأحاديث الصحاح ما ليس في كتاب مسلم والبخاري ، فلما مر كل مصحف لقطر قرأها أهل ذلك القطر بتلك الأحرف ، وقرءوا فيما يرجع إلى إلا ذا والضبط كالمد والشد والإمالة والترقيق والتفخيم بما رواه بعضهم عن بعضها بالسند الصحيح إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأما ما وقع في السبع من

زيادة الأحرف كقراءة من سواء نافع وابن عامر وشاروا بالواو وقراءة ابن كثير من تحتها في براءة ، بزيادة من ، وقراءة نافع وابن عامر في سورة الحديد ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ ﴾ [سورة الفتح : ٣٨] ، بحذفين ، يرد الباقون بزيادتها ، فهو من اختلاف نسخ عثمان فثبتت من في المصحف المنفي دون ما عداه ، وثبتها هو فيما عدا المصحف الثامن ووجهه المديح أن عثمان أسقطها قصد لكونه صح عنده إثباتها إسقاطها ، واختلف الناس في القراءات السبعة بعد اتفاقهم على ما في مصحف عثمان على أربعة أقوال :

الأول : أن الضبط والأداء بنية النطق من إعراب وإمالة ووقف وما يرجع لإيفاد الكلام في ذاتها كتلك ، ومالك ويحذفون ويخادعون [٨٠/ ٣٩٧] ظاهر نقل الإبياري في شرح البرهان عن الداوودي ، أنها غير متواترة باعتبار الأمرين معا ، وحكاه مكي في الكشف ، وظاهر كلام ابن الحاجب : أنه لا خلاف في تواتر مثل قراءة ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [سورة الفاتحة : ٤] ، وملك الثاني إنها متواترة باعتبار الأمرين مطلقا ، نقله الإبياري عن إمام الحرمين أبي المعالي وأنكره الثالث أنها متواترة عند القراء فقط ، المازري في شرح البرهان الرابع إنما يرجع [.....] متواترة ، وما يرجع لكيف النطق غير متواترة ، قاله ابن العربي في القواصم والعواصم ، والإبياري ومن قرأ في الصلاة بقراءة يعقوب فصلاته صحيحة ، قاله مكي في الكشف ، وكذلك من يقرأ بالشاذ فصلاته صحيحة ، وهذا في الشاذ الذي لم يقرأ بواحد القراء السبعة باعتبار إعراب أو إمالة أو نحو ذلك مما يرجع لكيف النطق بالكلمة مع ثبوتها في مصحف عثمان ، وأما الشاذ الذي هو بلفظ غير ثابت في المصحف كقراءة عمر ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فأمضوا إلى ذكر الله ﴾ ، فلا تجوز القراءة له في الصلاة ، قال المازري في شرح البرهان اتفاقا ، وقال في شرح التلقين تخريج اللخمي عدم إعادة المصلي بها خطأ وزلة ، وأما القراءة به في غير الصلاة فالأكثر على منعها ، قاله مكي وعياض ، اتفق فقهاء بغداد على استنابة ابن مبرد أحد المتقريين بها مع ابن مجاهد بشواذ من الحروف مما ليس في المصحف ، وقال ابن عبد البر في التمهيد : روى ابن وهب عن مالك جواز القراءة في غير الصلاة ، وكذا قال الإبياري : المشهور من مذهب مالك أنه لا يقرأ بها ، وحكى ابن العربي في القواصم والعواصم ومكي في الكشف : أن يعقوب كان في السمع وأخرج وأدخل الكتاني ، قيل : برشوة ، وقيل : بالإنصاف .

قوله تعالى : ﴿ فَعَصَوْا ﴾ .

يدل على أن الفاء للجمع بين الشيئين من غير ترتيب ، لأن العصيان واقع مع المجيء لا بعده ، ولا يتوهم في الآية التكرار ، لأن نبئهم بالخاطئة وهو معصيتهم بعدم

إيمانهم وعصيانهم الرسول هو عدم تصديقهم بالنبوات ، فإن قلت : هلا قيل : رسول الله وسول الجبار فهو أبلغ في التخويف ، لأن معصية الإنسان لمن يعلم أنه جبار منتقم أدل على جزاءه وعدم خوفه ، فالجواب : أنه تقرير الفرق بين قولك عصى فلان فلانا فضربه ، وبين قولك عصا أباه فضربه ، فالثاني أشد لأن ضرب الأب ولده ، إنما يكون على شدة المخالفة ، وهو في الأكثر يسمح له ويتجاوز عنه ، فضربه له دليل على سوء عصيانه ومخالفته إياه .

قوله تعالى : ﴿ لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ ﴾ .

فيه سؤال تقريره أن شروط الماء متى أخر عن شرطها واقع بعقبه ، وطغيان الماء مسبوق بفورانه ، فالحمل في السفينة بعد طغيان الماء المتأخر عن فورانه ، وقال في هود ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ ﴾ [سورة هود : ٦٤] ، ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا ﴾ [سورة هود : ٤٠] ، فاقتضت الآية أن الحمل فيها يعقب الفوران ، فهو قبل الطغيان لا بعده ، وجوابه : أن الحمل فيها حالة كونها سائرة لقوله تعالى : ﴿ فِي الْجَارِيَةِ ﴾ ، والحمل فيها المراد به أوائل الحمل ، وهو حالة كونها ذاكرة ، وهو متقدم على حالة سيرها ، ابن عطية : قال قتادة : علا الماء على كل شيء خمسة عشرة ذراعا ، انتهى ، مراده تحديد أقل العلو لا أكثره ، أي على شيء فعلا جبل في الأرض خمسة عشرة ذراعا ، وأما أخفض بقعة في الأرض فعلا عليها أكثر من ذلك ، وحكى ابن عطية عن منذر أنها سفينة نوح ، وعن المهدوي إن معناه في السفن الجارية انتهى ، والأول أصح لوجوه :

أحدهما : أن الخطاب لأهل مكة وليس ضدهم نحو .

الثاني : قرينة قوله تعالى : ﴿ طَغَى الْمَاءُ ﴾ ، فيدل على أنه زمن الطوفان في مدة نوح .

الثالث : أن الجارية لفظ مفرد إلا أن يقال : المراد به الجنس ، وفيه بعد ، فإن قلت : يلزم على الأول المجاز ، أي حملنا إياكم ، وعلى الثاني يكون حقيقة ، قلت : بل هو حقيقة في الجميع لأنا كنا في ظهر نوح عليه السلام ومن معه .

قوله تعالى : ﴿ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ .

قيل : التذكر متأخر عن سماع الخبر ، فهلا أخر عنه ، أجيب : بأن التذكر لمن أدرك سفينة نوح وشاهدها ، وكان فيها وسماع الخبر لمن بعد ، قيل : لو كان كذلك لقيل : ليجعلها لهم بضمير الغيبة ، أجيب : بأنه لما اشتملت اللفظ على مخاطب

وغائب ، غلب ضمير المخاطب على الغائب ، لأنه أبلغ حسبما نصوا عليه ، وأورد الزمخشري سؤالين : لأي شيء فردت أذن ولأي شيء نكرت ، وأجاب من [٨٠ / ٣٩٨] الأول : بأن فائدة إفرادها الإيذان بأن الرعاة فيهم قلة ، فأفردت لتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وعلل الثاني : بأنها نكرت للدلالة على أن الإذن الواحدة إذا ، وعقلته عن الله فهي السواد الأعظم فنكرت للتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا ﴾ .

قال الزمخشري : الملك أعم من الملائكة ، واستدل بالنفي كقولك : ما من ملك إلا وهو شاهد ، هو أعم من قولك : من مليكة ، أبو حيان : لا نسلم أهميته ، بل هما متساويان كما أشار إليه ابن الحاجب في باب العموم في الجمع المنكر انتهى ، وهم الزمخشري ، لأنه لا يلزم من أهمية النفي نقيضه ، وهو الثبوت والملك في الآية في ظرف الثبوت ، لأن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص ، ونقيض الأخص من نقيض الأعم .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ ﴾ .

ابن عطية : الظن بمعنى اليقين ، الزمخشري : بمعنى العلم ، القرطبي : على بابه أي ظننت أن الله تعالى سيحاسبني ويعذبني ولم أتحقق أنه يغفر لي انتهى ، ويحتمل أن على بابه ، كما تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ٤٦] ، عقبه كما حكى عياض في المدارك عن أبي عبد الله التستري : أنه كان يقول : من أصبح وهو لا يظن أنه يمسي ، أو أمسى وهو يظن لا يصبح ، فليس بمؤمن أو فليس بمتقي ، وقرأ حمزة بإسقاط الهاء من ﴿ كِتَابِيَهْ ﴾ ، ﴿ مَالِيَهْ ﴾ وأثبتها في الباقي ، وقرأ الباقي من القراء بإثباتها في الجميع وصلا ووقفا ، اقتداء بخط المصحف ، ابن عطية : قال الزهراوي : إثبات أنها في الوصل لحن لا يجوز انتهى ، كيف يقال فيما ثبت في المصحف أنه لحن هذا لا يصح .

قوله تعالى : ﴿ دَانِيَةٌ ﴾ .

لما وصفها بالعلو وشأن المكان العالي أن تكون أشجاره كذلك ، فأزال ذلك بأنها مع علوها ثمارها قريبة التناول سهلة المأخذ .

قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ ﴾ .

الواو لازمة هنا لأنها في التسمية من باب المفاعلة ، ولا يصح هنا الفاء ولا غيرها ، وإلا ظهر أن من موصولة ، لأن الشرط لا يقتضي وجود الموضوع .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴾ .

إن قلت : لأي شيء عطفه بالواو ولم يعطفه بالفاء المقتضية للتسبب ، لأن إنما الكتاب سبب في داريته حسابيه ، وعدمه سبب في عدم درايته حسابه ، فالجواب : أنه لو عطف بالتاء مثبتا كان المتمني سواء الأول فعطفه بالواو على أنه تمنى كل واحد من الأمرين على حدته .

قوله تعالى : ﴿ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴾ .

إما أن المراد يا ليت الموتة الأولى كانت قاضية علي ، فيحتاج إلى تعذر وصفه ، أي القاضية الأبدية التي لا رجوع منها للحياة ، وإما أن المراد يا ليت هذه الحالة التي أنا فيها من العذاب كانت تقضي عليه [...] ولا يحتاج في هذا إلى تقرير صفة الأبدية ، لأن المعنى يهتدي لذلك ، فإن قلت : هذه الآية ترد قول المتكلمين : وجود خير كلمة والعدم شر كلمة ، فإن هذا قد تمنى العدم ، وهو عنده خير من الوجود ، فالجواب : أنه إنما تمنى العدم لما نابه من شدة العذاب في وجوده ، وقولهم : العدم شر كلمة بالنظر لنفسه فقط لا لعارض يعرض .

قوله تعالى : ﴿ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ﴾ .

أجاب بعض الشيوخ : الوقف هنا ويهتدي سلطانيه، ﴿ خُذُوهُ ﴾ أي يقول الله : سلطانيه خذوه ويخاطب الملائكة فقط ، سلطان المراد به الجنس ، ويكون أمرهم بأحده وهذه صحيح في المعنى ، لكن فيه تكلف ﴿ خُذُوهُ ﴾ إن قلت : لأي شيء روعي في آية أهل اليمين لفظ ، ومعناها تقيد ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ ، وهنا رد على لفظها فقط ، فالجواب : أن أهل اليمين المطلوب تكثيرهم فناسب الجمع ، وأهل الشمال المطلوب تقليلهم فناسب الإفراد ، وإن كانوا باعتبار الوجود أكثر عذرا ، أو انظر هل الحض على إطعام المسكين أعم من إطعامه ، أو بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، لاجتماعهما فيما إذا حض الإنسان نفسه على الإطعام وأطعم ، أو هما ضدان ، وهو الأظهر كما أن الصواب أن صفة العلم ليست أعم من صفة القدرة ، بل هما صفتان متباينتان .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا ﴾ .

جعله ابن عطية من باب القلب ، أي اسلكوا السلسلة فيه وحده ، الزمخشري : على ظاهره ، وقال : إن السلسلة تحيط به ويلف فيها وإطعام الطعام أشق على النفوس من مجرد الحض على إطعامه ، فألزم على تركه أشد وأولى من الزم على ترك الأشق

الذي هو الإطعام وإطعام الطعام [٨٠ / ٣٩٨] مقصد والحض عليه وسيلة ، والذم على ترك المقصد آكد فإذا أمروا على ترك الوسيلة ، فأحرى أن يذموا على ترك المقصد والوصف بالعظيم ، وانظر هل واحد من الأمرين علمه مستقلة فيستفاد منه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أو العلة ، إنما قد عدم إيمانه ، والآية نزلت في أبي جهل ، وليست خاصة به ، لأن خصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ .

قوله تعالى : ﴿ فَلا أُقْسِمُ ﴾ .

الفاء للتسبيب وتقرير السببية ، أنه لما تقدم ذكر من أوتي كتابه بيمينه وفرحه وثوابه ، ومن أوتي كتابه بشماله وحسرته وعقابه ، وكان ذلك أمرا مغيبا لا يصدق به إلا من آمن ، أتى هنا بفاء السببية إشارة إلى أنه بسبب ذلك وقع القسم على أن القرآن المتضمن لما تقدم قول صادق ، ومنهم من جعل النفي لما تقدم ووجهه أن المنكر للحشر والنشر والحساب ، لا بد أن يأتي بشبهة على مذهبه ، وهؤلاء ليست لهم شبهة على تكذيبهم ، وينبغي على هذا أن يوقف على قوله : فلا ، وإن جعلت النفي متعلقا بالقسم ، فيكون غير مراد حقيقة ، أي هذا الأمر ظاهر بحيث لا يحتاج إلى القسم عليه ، وقرئ فلا أقسم على أنها لام الابتداء دخلت على فعل القسم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : لكلام رسول ، لأن الكلام أخص من القول ، لانطلاق القول على المقيد وغيره في الاصطلاح ، فالجواب : أنه إذا قيل هذا في القول المطلق على المقيد وغيره ، فأحرى الكلام ، فإن قلت : هلا قيل : إنه لقول رسول أمين من رسول صادق ، فالجواب : أنه ليس المراد حقيقة الكلام ، بل المعنى لقول رسول موصوف بالخير أو موصوف بالحسن والكمال .

قوله تعالى : ﴿ قَلِيلا مَا تَذَكَّرُونَ ﴾ .

فيه سؤال يورد في حسن الائتلاف ، وهو ما الحكمة في تخصيص بتؤمنون ، والثاني : يتذكرون ، وجوابه : أن الشعر لما كان أمرا ظاهرا يدركه كل أحد بفطنته ، ويعرف أنه شعر عبر عنه بالإيمان الذي هو محمود التصديق ، ولما كانت الكهانة أمرا خفيا لا يدرك إلا بفكر وتأمل قرأنا بالتذكير .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ ﴾ .

تقرر أن لو عند النحاة منع فيها الثاني لامتناع الأول ، لأن الأول سبب في الثاني ، وعند الأصوليين يمتنع فيها الأول لامتناع الثاني ، لأن الثاني لابد أن يكون متساويا

للأول أو أعم منه ، ويلزم من نفي الأعم نفي الأخص ولا ينعكس ، وكذلك يلزم من على المسبب على مسببه إذا كان أخص ، فإن قلت : هلا أفرد القول ، فيقال : لو تقول علينا قولا ، لأن العقوبة على الكذب في القول الواحد ، تستلزم العقوبة على الكذب في الأقوال المتعددة من باب أحرى ، فالجواب : أن القول تارة يكون مشتملا على جملة واحدة مدلولها ، وتارة يشتمل على جمل بعضها صدق وبعضها كذب ، فتضمنت هذه الآية أنه لو تكلم بأقاويل تقول علينا في بعضها وصدق في البعض ، لما جعلناه بالعقوبة الشديدة ، فيستلزم من باب أحرى مخاطبته بالعقوبة ، أن لو تكلم بقول واحد كله كذب .

قوله تعالى : ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾ .

استدل بعضهم بهذه على أن الفاء في جواب الشرط لتأكيد التعقيب ، فضلا عن أن تكون للتعقيب ، حسبما ذكر الأصوليون والفقهاء الخلاف في قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٦] ، وتقرير الدليل من هذه الآية ، أن جواب الشرط فيها لو لم يفهم على أن عقيب الشرط لما صح الاحتجاج على الكفار ، لأنهم يقولون : تقول وعقوبته مؤخرة ، وليست عاجلة في الدنيا ، فلا يستقيم الاستدلال عليهم بهذا ، فلولا أن جواب الشرط بذاته يقتضي التعقيب من غير احتياج إلى إدخال العافية لما استقام هذا دليلا على الكافرين ، فدخول الفاء مؤكدة للتعقيب ، ويستحيل أن يكون الفاء غير مفيدة للتعقيب ، لأنه يناقض معنى ملزومية الشرط لجوابه . . . . . (1) بأن ذلك الاختلاف إنما موجب يكون جواب الشرط أو نهيا ، وأما إذا كان جوابه خبرا ، فلا خلاف فيه ، أو يقال أن التعقيب هنا مستفاد من القرينة لا من نفس اللفظ ، لكن يقال : الأصل عدم القرينة ، قال القرطبي : يحتمل أن يرد باليمين القوة ، ومن زائدة ، أي لأخذنا بالقوة وحكى هذا في غاية الضعف ، لأن من لا تزاد في الواجب .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا مِنْكُمْ ﴾ .

إن قلت : هلا عطفه بالفاء كالأول ، فالجواب : أن النصرة مهما تصورت ، فلا تكون إلا من الجماعة عقب نزول البلاء ، وإن تراخت منه وأبطأت فلا فائدة فيها والقيام [٨٠ / ٣٩٩] صح .

قوله تعالى : ﴿ حَاجِزِينَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

مراعاة لمعنى من أحد إشارة إلى أن الواحد لا تعد منه النصرة ، وإذ أتيت النصرة عن من هو في مظنة أن يقدر عليها ، فأحرى أن يتقي على من لا يقدر عليها ، فإن قلت : لم قال : ﴿ مِنْكُمْ ﴾ ، والخطاب للكفار وليسوا بصدد أن ينصروه ، فالجواب : أن فيهم أقاربه كأبي طالب ونظائر له كانوا يناضلون مع كفرهم به ، واحتج بهذا ابن عصفور في شرح الجمل الكبير على جواز تقديم خبر إن على اسمها ، إذا كان ظرفا أو مجرورا ، لأنه قدم هنا معمول الخبر على الاسم ، مع أنه ليس باسم لما ولا خبر لها ، وقد منعوا كان طعامك زيدا [.....] كان ما ليس باسم لها ، ولا خبر فإذا أجاد ذلك فأحرى في أن .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ .

أي أن الناس نظروا فيه ، فالمتقون تذكروا واعتبروا ، والآخرون نظروا فلم يتذكروا أو لم يعتبروا بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ ﴾ .

أن الخطاب للكفار ، فمن لبيان الجنس ، وليس هو إخبار بالمعلوم ، لأنه على جهة التهديد والوعيد ، وإن كان الخطاب لعموم الناس ، فالمراد من سيكذب منهم في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ .

القرطبي : يحتمل أن يعود الضمير على حسرة باعتبار معناها ، وهو التخيير المفهوم منها ، لأنه مذكر .

قوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ ﴾ .

الفاء للتسبيب ، وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : لما نزلت " اجعلوها في ركوعكم"، أي اجعلوا مدلولها .

سورة المعارج

قوله تعالى : ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ ﴾ .

لم يذكر ابن عطية القراءة بتحقيق الهمزة ، وهي قراءة نافع وابن عامر ، ﴿ سَأَلَ ﴾ ، ساكنة الألف ، قال بعضهم : هي سأل بالهمزة إلا أنها سهلة ، وهي لغة مشهورة حكاها سيبويه ، فالألف منقلبة عن واو ، وأما قول الشاعر :

سألت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سألت ولم تصب

فقال سيبويه : هو على تسهيل الهمزة ، وقال غيره : وعلى لغة من قال : سألت ، ونقل ابن هشام في شرح الإيضاح في باب زيادة الهمزة عن سيبويه عكس هذا سواء وجعله مثل أولج يولج ، فإنه من ولج ، وقرئ ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ ﴾ ، بغير همز وحملوه على وجهين : إما أنه من السؤال أو من السيلان ، وعلى هذا يكون من مجاز المجاوزة ، واستدل بعضهم بالآية على صحة تنكير الفاعل .

قوله تعالى : ﴿ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ .

وفي سورة السجدة ﴿ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [سورة السجدة : ٥] ، وفي الحج ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ ﴾ [سورة الحج : ٤٧] ، والجواب : أنها مواطن فهو لا قوام في غاية الشدة والآخرين دون ذلك ، وأجاب القرطبي : أن العروج هنا من قعر الأرض السابقة وسطح الأرض ، فيلزم على هذا أن يكون بين سطح الأرض والعرش مسيرة ألف سنة ، وبين قعر الأرض السابعة وسطحها تسعة وأربعون ألف سنة ، وهذا باطل بالبديهية ، ولا يفرق باعتبار المنتهي ، لأن منتهي المسافة غير معين في الجميع ، فلا تناقش وكون العروج من قعر الأرض السابعة ، كما قال مجاهد : يعهد لأنها غير معمودة ، وهم إنما يعرجون بأعمال العباد أو بأزواجهم ، ابن عطية : قيل : المراد في يوم من أيامكم هذه ، ومقدار المسافة أن لو عرفها إذ هي خمسون ألف سنة من أيامكم ، وقيل : المراد في يوم من أيامكم كان مقداره في نفسه ألف سنة من أيامكم انتهى ، التأويل ظاهر وأما الثاني فيستحيل فيه حمل اليوم على خمسين ألف سنة حقيقته ، ولا بد أن يراد به مطلق الزمان لاستحالة مساواة الجزء للكل في القدر ، ابن عطية : وقال عكرمة : أراد هذه الدنيا مقدارها خمسون ألف سنة ، لا يدري أحد ما مضى منها ولا ما بقي انتهى ، كذا ذكر المسعودي والمؤرخون ، وذكر المنجمون وغيرهم ، أن مقدارها سبعة آلاف خمسون ألف سنة ، وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أجمعين : " ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا جعل ماله له عقارب من

نار يكوى بها جبهته وظهره وجنباه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة انتهى ، إن أراد أن هذا هو ظاهر لفظ اليوم ، فلا حاجة إلى استدلاله بالحديث على الآية ، وإن أراد أن هذا هو الذي يتأول عليه ، وفيهم مدلوله ومعناه عليه ، فكما تأويله في الآية فكذلك يتأوله في الحديث ، وعبر بالسنة دون العام لخروج الآية مخرج التخويف ، فإن قلت : ما فائدة كان ، وهلا قيل : في يوم [٨٠ / ٣٩٩] مقداره خمسين ألف سنة ، فالجواب من وجهين :

الأول : المعنى جعله الله في الأزل قدر خمسين ألف سنة ، الثاني : الماضي محقق الوقوع ، فالمراد أن هذا اليوم ثبت تقديره بذلك ، واستقر بحيث لا يتوهم فيه تغيير ولا نقص ولا تبديل ، كما أن قول الصادق منا : قام زيد محقق الوقوع ، بخلاف قوله : يقوم زيد فإنه قد يبدأ له أو يمنعه منه مانع .

قوله تعالى : ﴿ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي ﴾ .

من التمني في المستحيل الوقوع والممكن الوقوع ، والترجي لا يكون إلا في الممكن ، والمحبة إلى الترجي أقرب ، فهل الود راجع إلى معنى التمني أو المحبة ، والظاهر الثاني أن لا يقال فيما يستحيل وقوعه ود فلان كذا ، فإن قلت : قد قاله هؤلاء ، قلت : هذا مستحيل في نفس الأمر ، وهو في اعتقاد هو جائز ممكن غير مستحيل ، ولو إن كانت بمعنى إن ، فالمعنى يود المجرم الافتداء من العذاب ببنيه ، وإن كان شرطية فالود متعلق بملازمته الشرط للجواب ، أعني أنه متعلق بتقدير الافتداء ، أي يود والمجرد تقدير أنه يفتدي ويقبل منه الفداء ، أعني يود أن يكون ذلك جائزا ممكنا ، فهو أدق من الأول ، لأنه على الأول يكون الافتداء غير واقع ، وهذا الترتيب يمكن أن يكون متدليا وأن يكون توقيا ، فتقدير التدلي أن البنين أحظى وأحظ للنفس ، والزوجة أحب من الأخ ، بدليل جواز شهادة الأخ لأخيه إذا كان عدلا بخلاف زوجته ، ويتفرد أيضا بأن الابن أقرب من غيره ، بدليل منع الأب من التصرف في ماله ، وإذا سرق الأب من مال ولده لا يقطع ، فحكم الأب على ابنه أقوى من زوجته ، والزوجة تليه بدليل منه كامل التصرف فيما زاد على الثلث من مالها إلا بإذن زوجها ، والأخ بعد ذلك لأنه ليس لأخيه عليه حكم ، لكن هذا تقرير فقهي ، وهذه الأمور إنما تجري على الأحكام اللغوية أو العرفية ، وتقريره أنه ترقى من وجهين :

الأول : أنه اعتبر المعطوف والمعطوف عليه جملة ، فجعل أنه يود أن يفتدي من عذاب يوم ببنيه فقط أو يفتدي عوضا عن ذلك مجموع صاحبته وأخيه وفصيلته ، وهو أشرف من الأبناء باعتبار الكثرة والتعدد ، أو يود أنه يفتدي من العذاب ببنيه والزوجة ،

ثم يود أن يفتدي من ذلك بالأخ والفصيلة ، وهو الأكثر من الأولين فهو أقوى في الحظوة .

الوجه الثاني : أنه ترق باعتبار المحبة وتعلق النفس لقولهم : من أحب شيئا استكثر منه ، فالإنسان ما يستحضر في ذهنه إلا من يحب قصد نزول البلاء ، إنما يود الفداء بمن دونهم في المحبة ، ثم بمن دونهم ، فإن قلت : إنما جرت عادة العرب ، أن يفتدوا آبائهم وأمهاتهم يقولون ، كما في الحديث : بأبي أنت وأمي ، قلت : هذاك بالعرف ، وهذا باعتبار الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا ﴾ .

قال الغزالي : لم تقع في القرآن إلا في النصف الثاني ، والحكمة في ذلك أن الأول أكثر مدني ، والزجر في المدينة إنما كان بالسيف ، قال تعالى ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ ﴾ [سورة لتحريم : ٩] ، ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [سورة التوبة : ٢٩] ، ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [سورة التوبة : ٣٦] ، والنصف الثاني : أكثره مكي ، والزجر في الحكمة إنما كان بالقول .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا لَظَى ﴾ .

قال بعضهم : هذا يدل على جواز عود الضمير على ما بعده لموافقة الاسم في الخبر للتأنيث .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ﴾ .

يحتمل أن يكون العطف تأسيسا ، ويكون المراد بأدبر من لم يزل كافرا ويتولى المرتد ، أو المراد بمن أدبر الكافر ، وبمن تولى المنافق ، لأن أقبل على الإيمان بظاهره ، وتولى عنه بباطنه ، وكان القاضي أبو علي عمر بن الربيع يقول : إن كلا هنا ليست للزجر ، لأن الزجر إنما يصلح ، حيث يمكن الانزجار إلا أن لا يكون الزجر على حقيقته ، بل على سبيل التبكيت عليهم ، قال شيخنا : بل هي للزجر ، وتظهر فائدته في الدنيا ، لأنهم إذا سمعوا هذه الآية قد ينزجر بعضهم عن كفره ومخالفته فينجوا من العذاب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾ [٨٠ / ٤٠٠] ، الزمخشري : المعنى لإشارة الجزع والمنع وتمكنهما منه ، صار كأنه مجبول عليهما ، وكأنه أمر خلقي غير اختياري ، لأن من كان في البطن لم يكن له هلع ، ولأنه ذم والله لا يذم فعله انتهى ، هذا من الكلام الموجه فالمعتزلي يعني به أن الله لا يخلق القبيح الموصوف بالذم ،

فيقول : لا يذم فعله ونحن نحمله على أنه يخلق الخير والشر لكن بها يوصف فعله بالذم عقلا ، بل الكل في حقه حسن ، والعقل لا يحسن ولا يقبح ، وإنما الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه ، فإن قلت : يؤخذ من الآية أن الملائكة أفضل من البشر ، لأن من خلق غير هلوع أفضل ، قلت : إنما يصح هذا لو كان التفضيل عقليا ، لكن عندنا شرعي فلامتناع في خلقه هلوعا وضعيفا ، ومن عجل مع تشريفه ، لأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ ﴾ .

الأظهر أن هذا من عطف الصفات لا من عطف الموصوفات لسعة رحمة الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يُصَدِّقُونَ ﴾ .

عبر بالفعل المضارع لتجرد تصديقهم مهما ورد عليهم خبر من أخبار يوم الدين والإيمان أعم عندنا من التصديق لأنه أخص ، لأن المعاد مستفاد من السمع لا من العقل ، فإن قلت : كلام ابن الحاجب في احتجاجه لأهل السنة على المعتزلة يقتضي أن التصديق عندهم هو الإيمان ، قلت : نص ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية على أن التصديق من عوارض الخبر ، وذكر المتكلمون في الإيمان بوجود الصانع ووحدانيته ، هل يدركه السمع أو الدليل البرهاني العقلي ، وهو الصحيح فمن وحد الله مؤمن مع أنه لم يسمع من أحد دليلا على ذلك فصدقه بل علمه بدليل عقلي ظهر له ، فإن قلت : صدق الدليل البرهاني ، وقلت : لا يسمى ذلك تصديقا ، فإن قلت : قد قسم المنطقيون العلم إلى تصور وإلى تصديق ، فترى التصديق على نفس العلم بالشيء من غير سماع خبر ، قلت : هذا كاصطلاح هؤلاء وما كلامنا إلا في اصطلاح أهل علم الكلام ، وقول الزمخشري : يصدقون بيوم الدين تصديقا بأعمالهم واستعدادهم له إشارة إلى مذهبه ولا ينافى مذهبنا نحن .

قوله تعالى : ﴿ مُشْفِقُونَ ﴾ .

عبر هنا بالاسم إشارة إلى أنهم مهما سمعوا وعظا وزجرا ثبت لهم الخوف دائما من غير زوال ولا انتقال ، وذكر أبو طالب في القوت هنا كلاما خلفا لا ينبغي ، وحاصله أن صنفا من الملائكة حصل لهم كمال الخشية ، بحيث لا يعتقدون أنهم ينجوا من العذاب ، والذي يجب اعتقاده أن الملائكة معصومون .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴾ .

نزوله بمن اتصف بنقيض تلك ، وهو جار مجرى التعليل للإشفاق والعطف في هذين ترق ، لأنه باعتبار الكسب العلمي وما قبله باعتبار الكسب العملي .

قوله تعالى : ﴿ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ .

[.....].

قوله تعالى : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ .

الظاهر أن أو للتخيير لا للتفضيل ، فلا يكون حجة لوجوب نكاح الحرة مع الأمة ، ولو كانت للتفضيل لما جاز نكاح الأمة إلا لمن يجده ولا للحرة ، فإن قلت : أو التي للتخيير لا يجوز الجمع فيما بين الشيئين المتأخر فيهما ، وهنا يجوز الجمع بين الحرة والأمة ، قلت : لا يجوز الجمع هنا بين النكاح وبين اليمين والذات الواحدة ، فلا تكون الأمة والحرة [...] واحدة في حالة واحدة ، والتخيير والمتضمن لعدم جواز الجمع في أو مطلق ، والمطلق يصدق بصورة فيكفي فيه صدقه في هذه ، وإن كان لا يصدق في الجميع ، وذكر الشهناجي في شرح الجلاب كلاما استنبطه من هذه الآية ، يتضمن جواز وطء الذكور بملك اليمين لا يحل نقله .

قوله تعالى : ﴿ إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ ﴾ .

يدل على أن الاستثناء من الإثبات نفي ، وهما مسألتان ، إما الاستثناء من النفي قولان : قيل : نفي ، وقيل : إثبات ، وإما الاستثناء من الإثبات فالأكثرون يحكون فيه الاتفاق وكذا ابن الحاجب ، لأنه قال : الاستثناء من الإثبات نفي ، وبالعكس خلاف للحنفية فحمله الشراح على أن خلاف الحنفية في الأخير فقط ، وقال القرافي : سألت عنها علماء الحنفية في زماننا ، فقالوا : [٨٠ / ٤٠٠] إن الخلاف فيه عندهم ثابت ، وحكى أيضا الآمدي في شرح الجزولية فيه الخلاف ، فإن قلت : فعلى مذهب الأكثرين أنه نفي ما فائدة قوله ﴿ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ ، قلت : فائدة إما التأكيد وإما التنبيه على أن الاستثناء المتقدمة ليست واجبة ، بل جائزة .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ابْتَغَى ﴾ .

ظاهره أن الإنسان يأثم بمجرد قصده ، لكن يكون هذا قصدا صمم عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾ .

الأمانات : الودائع ، يحفظونها ويحوطون عليها ، والعهد : هو الميثاق أي تارة يأتمنون ولا يستحلفون قيد دون الأمانة ، وتارة يؤتمنون ويستحلفون فيحلفون على

الوفاء بها والتحوط عليها فيفون بذلك ، فإن قلت : وعلى هذا يكون عطف وعهدهم ترقيا ، لأن العهد في الأشياء المشفقة والأمانة المجردة في الأشياء الخفيفة ، قلت : بل هو بدل لأنهم إذ أوفوا مع عدم الاستحلاف ، فأحرى مع الاستحلاف .

قوله تعالى : ﴿ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴾ .

المراد تحملها على وجهها من غير تحريف فيها ولا نقصان ولا زيادة ، فلا يشهد إلا بما يستشهد عليه ، واحتج بها بعضهم على وجوب الإيذاء والظاهر الأول .

قوله تعالى : ﴿ فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

الفاء للتسبيب ، وتقريره أنه لما تضمن الكلام السابق أن الجنات والنعيم لمن اتصف بالصفات المذكورة ، هي أخص من الإيمان وأبلغ ، ودل ذلك بمفهومه على أن من حصل مجرد الإيمان ولم يتصف بتلك الصفات لا ينال ذلك النعيم ولا تلك الجنات ، وكان الكفار طامعين بالجنة ، أتى بفاء السبب ، أي كيف يطمعون فيها والمؤمنون لم يحصلوا تلك الصفات ليسوا على وثوق من دخولها .

قوله تعالى : ﴿ عَنِ الْيَمِينِ ﴾ .

أي عن يمينك وشمالك ، أو عن يمين كل واحد منهم وشماله .

قوله تعالى : ﴿ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ ﴾ .

لم يقل : أيطمعوا لئلا يتوهم أن الطمع إنما هو لرد ما بهم ، ومن له قرابة بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن قلت : إنما تعلق طمعهم بالجنة المقدرة الوجود لا بالجنة من حيث كونهم أثبتوها ، لأنهم لم يقروا بوجودها ، فهلا قيل : أيدخل جنة نعيم ، إن كان ثم جنة ، فالجواب : أنه رد عليهم ، وإثبات للجنة وتحقيق لوجودها .

قوله تعالى : ﴿ فَلا أُقْسِمُ ﴾ .

النفي هنا كما تقدم إلا في قوله ﴿ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ ، وما تبصرون أنه لما راجع لما قبله أو نفي القسم ، وهو الظاهر ويتأكد هنا لأن المقسم عليه أوضح من الأول ، بحيث لا يتصور فيه مخالف ، لأن قدرة الله تعالى على هلاكهم وإيجاد غيرهم أمر شاهد مألوف غير مستغرب ، في ما نجد الملوك والجبابرة الظالمين يهلكون ، ويأتي خير منهم بخلاف كون ذلك القول قول رسول كريم ، فإنه لا يعلمه ويقر به إلا المؤمنون ، وأما الكافرون فإنهم يخالفون فيه .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ الْمَشَارِقِ ﴾ .

جمع المشارق ، لأن مشارق الشمس والقمر متعددة لهما في كل يوم مشرق ، وكذا سائر الكواكب لكل منها في يوم مشرق لا يطلع منه إلا في مثله من عام آخر وفي سورة المزمل ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [سورة المزمل : ٩] ، وفي الرحمن ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾ [سورة الرحمن : ١٧] والتثنية باعتبار مبتدأ المشرق في الصيف ومنتهاه في الشتاء ، والإفراد إما على إرادة المبدأ أو المنتهى ، وهو أصوب ، لأن منتهاه غايته ، وغايته تدل على أن له مبتدأ ، فإن قلت : هلا قال : فلا أقسم بمقدر المشارق أو خالقها ، فالجواب : أنه عبر بلفظ الرب ليفيد نعمة الامتنان والرحمة في إحياء النبات والحيوان بانتقال الشمس في المشارق كل يوم ، ليعم النفع بها كل قطر وإقليم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ .

أي لا يسبقنا أحد لذلك ، فإن قلت : تنفي المساواة ، قلت : هي منفية بالدليل العقلي ، لئلا يلزم عليه وجود مؤثر واحد بين مؤثرين ، أعني مقدورين قادرين ، فإن قلت : يكون الثاني معينا للأول ، قلت : قد تقرر إبطال هذا في قول من فسر الكتب بأنه فعل فاعل بمعين .

قوله ﴿ حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ ﴾ ، غاية للخوض لا للترك .

قوله ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ ﴾ ، يحتمل أن يكون على حذف حرف العطف ، مثل كيف أصبحت ؟ كيف أمسيت ؟ [...] [٨١ / ٤٠١] إلى نصب الأولى تفسيره الخير ؛ لأنه لا يشرع أحد إلى الشر .

سورة نوح عليه السلام

رسالة نوح مقصودة على قومه ، ومن قال بعمومها فهي للإنس فقط ، وأما الرسالة فخاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم ، والفرق بينهما أيضا أن رسالة نوح أتت لجميع أهل زمانه دون من بعدهم ، ونبينا صلى الله عليه وسلم لا تزال شريعته ورسالته إلى يوم قيام الساعة ولابن المعين في أول شرح البخاري عن هذا الجزية آخر ، وكذا لابن أبي بجرة في أول ترجمة البخاري ، وأما آدم على نبينا وعليه السلام فأرسل لذريته خاصة بعد نزوله من الجنة ، وإن تأكيد الإرسال وتنبيه على أنه أمر معهود وعادة مستمرة ، والإنذار أخص من الموعظة وأوقع الظاهر موقع المظهر ، والأصل أن أنذرهم ؛ لأنه حكاية للكلام الذي خوطبوا به وليس فيه مضمر ، وأدخل من لابتداء الغاية إشارة إلى تأكيد الوعظ والإنذار والمبادرة به في أول أزمنة القبلية ، وقال ﴿ يَأْتِيَهُمْ ﴾ ولم يقل : ينزل بهم إما إشارة إلى أنه يقصدهم وينزل بسببهم أو أنه يأتيهم من كل الجهات ، ويؤخذ من الآية ثبوت التعذيب قبل البعثة إذ المعنى : من قبل أن يأتيهم عذاب ، قيل : الإنذار العبارة هي النطق ، فكلمة التوحيد الإيمان بالرسول والطاعة اتباعه في الفرائض وأحكام الشريعة ، وقيل : إن العطف تأكيد .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾ .

من يحتمل أن يكون للغاية أي للابتداء أو الانتهاء ، وقول ابن عطية : هي للتبعيض ، والمراد يغفر لكم من ذنوبكم وهو المهم الموبق الكبير ؛ لأنهم أبهم عليهم بأنه لو غفرت الكبائر لغفرت الصغائر ، فيلزم إما أن يغفر الكبائر فيغفر الصغائر من أجل ذلك ، أو يغفر الجميع من أصل فلا تكون للتبعيض ، وقيل : يغفر لهم ما مضى ؛ لأن التوبة تجب ما قبلها ويبقى ما يأتي فصدق التبعيض ، والمراد يغفر لكم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لا يُؤَخَّرُ ﴾ .

ابن عطية : احتج بها المعتزلة في قولهم في المقتول : أن له أجلين وأنه مات قبل أجله ، انتهى تقرير حجتهم لو لم يكن أجل المقتول متعددا لما استقام نفي التأخير عنه ، واللازم باطل فالملزوم مثله ، بيان الملازمة أن التقدم والتأخر أمر نسبي ، والأمور النسبية لا تعقل إلا بين . . .[1] ، والجواب إما منع الملازمة وهو أن نقول الأصل متحد في علم الله ومتعدد في علمنا نحن ما سمعنا دعاء يصبح له أجل واحد عند الله تعالى لا

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

يتقدم عنه ولا يتأخر ، وأجلان في فهمنا نحن واعتقادنا يصح تقدمه على أحدهما وتأخره عنه ، فإن قلت : كيف يتقرر معنى الآية وهو من تحصيل الحاصل كأنه قيل إذا جاء ، فالجواب أن الضمير عائد على الشخص المؤخر إلى الأجل المسمى ، أي أن أجل الله إذا جاء لا يؤخر صاحبه ، أو يكون المراد بمجيء الأجل مقاربة مجيئه ؛ لأن الأجل هنا المراد به إهلاكهم بالعذاب ؛ أي إذا صار إهلاكهم بالعذاب لا يؤخرون عنه كما جرى لقوم يونس لما رأوا العذاب آمنوا فكشف عنهم .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

جوابها مقدر أي لعبدتم الله وآمنتم واتقيتموه .

قوله تعالى : ﴿ لَيْلا وَنَهَارًا ﴾ .

والمراد الدوام المادي لا العقلي ، قال ابن رشد : فيمن عطف أن لا يفارق دار الحاكم مع عزيمة ليلا ولا نهارا ، إنه إلا يلزمه المقام إلا وقت الحكم فقط ، والعقلي كقولك : الإنسان حيوان ليلا ونهارا ، فإن قلت : لم نكرهما مع أن التنكير أقل تقليل ، والتعريف أعم فائدة ؟ ، فالجواب أن الألف واللام للعهد فقد يتوهم معهود هناك ، وأيضا فإن المعرف بالألف واللام لا تدخل عليه أداة العموم بخلاف المنكر ، فلا نقول : كل الإنسان حيوان وكل الرجل إنسان .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ ﴾ .

عطفه بالفاء التي للتسبيب أي بسبب الدعاء ازدادوا فرارا ، فإن قلت : لما أبلغ في النهي إذ هي تنفي الماضي المتصل بالحال فلم يدل بها إلى لم ، فالجواب أن لم لنفي قد فعل ، وقل فيها معنى التوقع وهؤلاء لم يحصل لهم التوقع للخبر فقط ، فإن قلت : لم أكد هذه الجملة بأن مع موجب التأكيد شب في من الله تعالى ، والقائل : من أعلم الناس بالله ، فالجواب أنه جرى على عادة البشر في مخاطبات منكم لهم فإنهم يحترزون من أن يكون يحصر لهم من يتعرض لهم بشيء فيؤكدون كلامهم ، فإن قلت : يجاب بأنه لشدة خوفه من عدم الخروج من عهدة التبليغ ترك نفسه منزلة الشاك في حصول التبليغ ، قلت : هذا ينتج العكس ؛ لأن التأكيد ينافي الشك ويدل على التحقق .

قوله تعالى : ﴿ لِتَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ .

أوقع السبب موقع المسبب ؛ لأن الدعاء إنما هو للإيمان لا للمغفرة ، لكن الإيمان سبب في المغفرة .

قوله تعالى : ﴿ . . . ﴾[1] .

عموم قوله ﴿ كُلَّمَا ﴾ ليس على حقيقته وهو مخصوص بأول يقسم لهم فإنهم لم يجعلوا أصابعهم في آذانهم حينئذ إذا لم يكن لهم علم بدعواه لرسالة إليهم ، قلت : بل هو على عمومه لوروده بعد قوله ﴿ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلا وَنَهَارًا ﴾ أي دعوتهم دائما فلم يؤمنوا بكم بعد ذلك دعوتهم فسدوا آذانهم وغطوا رؤوسهم ؛ ولأنهم قد سمعوه أحيانا وأصغوا له وأجابوه ، فقالوا ﴿ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ ﴾ [سورة الشعراء : ١١١] ، وأيضا الأول مطلق يصدق بصورة ، وهو منطلق الدعوة في مطلق زمان فلا يفيد التكرار ، فقال هنا ﴿ كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ ﴾ليفيد التكرار ، وأيضا يكون المراد بالأول الإنسان الأباء ، والثاني آبائهم أبنائهم .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَكْبَرُوا ﴾ .

استكبروا تأكيد الاستكبار بالعند دون الإصرار إما مراعاة لرؤوس الآي ، وإما لأن الاستكبار مدركة بالبديهة ، والإصرار من أفعال القلوب والاستكبار أشنع ، فكذلك أكده ، ووجه الترتيب في هذه المعطوفات في جعل الأصابع في الآذان قدر مشترك بين جميعهم فقدم ، وربما لم يكن عند بعضهم ثياب فلا يتوجه طلب الاشتغال بالثياب فكان تابعا لأنه أخص ، وقوله ﴿ وَأَصَرُّوا ﴾ لما كان دالا على وصفهم بالجفاء والبلادة ، وتشبيههم بالحمر الوحشية كان تابعا لما قبله ؛ لأنه ترق في الذم ، وقوله ﴿ وَاسْتَكْبَرُوا ﴾ لما كان تجافيا للجهل والبلادة وإنما يجب في حق الجاهل البليد أن يذل [...] كان هذا دالا أن جهلهم مركب ؛ فكان تابعا لأنه أبلغ في الذم وفيه تهكم بهم .

قوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ ﴾ .

خبر في الأقوال بالأمة إذ وفي الجنات بالجعل ، وفي سورة الشعراء ﴿ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ ﴾ [سورة الشعراء : ١٣٣ : ١٣٤] فإن قلت : لم قدم الجنات على الأنهار مع أن الأنهار سبب في حصول الجنات ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أن الجنات مقصد والأنهار وسيلة ، والمقصد أحق بالتقديم .

---

(١) لم يثبت المصنف نص الآية ولكن أثبت شرحها .

الثاني : أن الجنات ذكرت بعد إرسال السماء عليهم مدرارا ؛ فكأن السامع يتوهم أن المطر لا يدوم بل ينقطع أحيانا فتبقى الجنات بلا سقي ؛ فاحترس من ذلك بقوله ﴿ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ .

فيه سؤال وهو أن المعلوم للخلق بالضرورة إنما هو مجرد السموات لا كونها سببا ، وأتى نوح عليه السلام بهذا الدليل تقريرا على قوله فكأنه يقول لهم : ألم تعلموا أن الله خلق سبع سموات طباقا فكيف تكفرون به ؟ وهذا غير معلوم إلا من جهة السمع أو من جهة النظر والرصد ، وليس بأمر ضروري ، والجواب أن علماء أهل الهيئة نصوا على أن ذلك يدرك بالرصد وأن القمر في السماء الدنيا ، وعطارد في السماء الثانية ، والزهرة في الثالثة ، والشمس في الرابعة ، والمريخ في الخامسة ، والمشترى في السادسة ، وزحل في السابعة ، وأنها كلها تكسف فتحجب بعضها ولا يدرك ذلك إلا بطول الأعمار ، فالمتقدمون لطول أعمارهم رصدوا ذلك فعلموا منه عدد السموات ، وهذه الآية من كلام نوح عليه السلام لقومه ، وقد كانت أعمارهم طويلة فهم ممن حصل لهم العلم الضروري بكون السموات سبعا من الرصد والكسوفات .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ .

الزمخشري : القمر في السماء الدنيا ، وإنما قال ﴿ فِيهِنَّ ﴾ لأن بين السموات ملابسة من حيث إنها طباق فجاز أن يقال : فيهن كذا ، وإن لم يكن في جميعهن ، كما يقال في المدينة كذا وهو في بعض جوانبها ، انتهى . هذا دليل على أن السماء عنده بسيطة ، لقوله : إن لم يكن في جميعهن ، ولا أنا إذا قلنا : أنها كروية والقمر في السماء الدنيا ، فهو في قلب السموات السبع كلها ، ولذلك قال ابن عطية : لأن القمر من حيث هو في آخرها فهو في الجميع عند ابن عطية كروية ، وعن ابن عمران : الشمس لها وجه وظهر ، فوجهها ما يلي السماء ، انتهى . يريد أن ضوءها مختلف [٨١ / ٤٠٢] فهو من جهة قوي ساطع فسماها وجها ، ومن جهة ذلك فسماها ظهرا ، وقيل : أنها من الجهتين على حد سواء ، ابن عرفة ؛ وقيل : إن الشمس في السماء الخامسة ، وقيل : في الرابعة ، وقال عبد الله بن عمر هي في الشتاء في السماء الرابعة ، وفي الصيف في السماء السابعة ، انتهى .

وهذا عندنا جائز أعني انتقالها من سماء إلى سماء ، وأما الطبائعون فيستحيل ذلك عندهم ؛ ومراده بالسماء السابعة سماء الدنيا الموالية لنا فحينئذ يكون عندنا الصيف ، ولو كانت في أعلا الفلك كما هو المتبادر للذهن لبعدت عنا ، فإن قلت : كيف يفهم

هذا مع أن زمن الشتاء والصيف أمر نسبي يختلف باختلاف الأقطار ، فإذا كانت الشمس في رأس السرطان كان عندنا أول الصيف ، وعند أهل الجنوب أول الشتاء ، وإذا كانت في رأس الجدي فعلى العكس ؟ ، وكيف يفهم انتقالها وما تقول في زمن الربيع والخريف هل تنتقل فيه أو لا ؟ فإن قلتم الجنوب غير معمور وإنما كلامنا في معمور الأرض ، قلت : السؤال واجب رد من حيث الجملة لا بالنظر إلى معمور وغيره وأيضا فنص بطليموس على أن بعض الجنوب معمور ، وأيضا كيف انتقالها مع كونها قدر الدنيا مائة وستين مرة ونيف ؟ فكيف تنتقل للسماء الدنيا ؟ فالجواب : أن ذلك يفهم على أحد وجهين :

إما بأن المنتقل شعاعها لا ذاتها ، وإما بأن مراده بالسماء السابعة [...] وهو أعلى فلكها وأقصى ارتفاعها ؛ لأن السماء يراد بها العلو فقط ، وقيل في الصيف : تبلغ إلى أعلى الفلك فيكون في آخر الجواز وأول السرطان وهو أوجها .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ .

أبو حيان : فيه الحذف من الثاني لدلالة الأول ؛ أي وجعل الشمس فيهن سراجا ، هذا لا يصح ؛ لأن الشمس ليست في جميعهن ؛ لأنها في الفلك الرابع وما فوقه محتو عليه ؛ بخلاف ما تحته وهو الفلك الأول والثاني والثالث فإنها خارجة عنهن وليست فيهن ؛ فليس فيه الحذف من الثاني لدلالة الأول وإنما تقدير المحذوف وجعل الشمس في بعضهن سراجا ، فإن قلت : إن كانت جعل بمعنى خلق فما قلته ظاهر ، وإن كانت بمعنى صير ، فتقول : إن الشمس مصيرة في الجميع باعتبار كونها سراجا ؛ لأن ضوءها يعم الجميع ، قلت : إنها في ذاتها وصفتها ، كما تقول : زيد في المدينة كريم فكرمه وذاته في المدينة ، وعبر بالسراج في الشمس إشارة إلى أن ما فيها من الحرارة كما في ضوء السراج ، وأما القمر فلا حرارة فيه فلذلك لم يسميه سراجا .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ .

الزمخشري : نباتا مصدر من لفظ نبت أو من معناه ، فتعقب أبو حيان قوله من معناه بأنه غير معقول ، ويجاب بأنه أراد أن المصدر من المعنى هو الذي يستلزمه الفعل الأول ، فلا يكون إلا أخص من الفعل ، مثل : جلست القرفصاء ، ولا يجوز أن يكون أعم منه ، فلا تقول : قام زيد حركة ؛ لأنه لا يفسر الجلي إلا أجلى منه ، وأنبت أخص من نبت ، وقيل : نباتا بدل ، ورد بأنه بدل الأعم من الأخص وهو باطل حسبما نص عليه ابن عصفور في باب الاستثناء من مقربه وغيره .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ ﴾ .

إن قلت : لم عطف الأول بثم والثاني بالواو ؟ ، فالجواب من وجهين :

الأول : أنه لما كان الإخراج دفعة واحدة ، والإنبات شيئا بعد شيء ، والإعادة في الأرض كذلك أتى بثم إشارة إلى المهلة بين أول الإنبات وأول الإعادة في الأرض لما كانت أمرا ضروريا مشاهدا لا يخالف فيه أحد أتى به على حكم الوجود الخارجي بثم التي للمهلة ، ولما كان الإخراج من الأرض قد أنكروه أتى به معطوفا بالواو تحقيقا لوجوده إشارة إلى أنه لا مهلة فيه حتى كأنه أقرب شيء ، فإن أجيب بأن المهلة الفاصلة بين الإنبات والموت هي في زمن الحياة ؛ فهي مشاهدة ظاهرة يدركها كل أحد ، والفصل بين الإعادة في الأرض والإخراج منها يوم القيامة ليس بظاهر فلذلك لم يأت فيه بالمهلة بأن هذا إنما يتم في الشخص الواحد بذاته فإنه يدرك الفصل بين نشأته وموته ، وأما الفصل بين موته وإخراجه من الأرض فلا يدركه ، ونحن نجعله في أبناء جنس الإنسان المهلة الفاصلة بين نشأة جده وموته وسيشاهد المهلة عند موته .

قوله تعالى : ﴿ سُبُلا فِجَاجًا ﴾ .

وفي سورة ﴿ فِجَاجًا سُبُلا ﴾ [سورة الأنبياء : ٣١] فكل منهما صفة وموصوف .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي ﴾ .

إن قلت : إنها تؤكد الجملة إذا كان المخاطب منكرا لها ، أو ظهرت عليه مخائل الإنكار ، والله أعلم بكل شيء ، فلا يتم ذلك بالنسبة إليه ، فالجواب : أن الإنكار قسمان : فهو بالمعنى المذكور مستحيل هنا .

والقسم الثاني : أن يكون ما تعاطاه المكلف منكرا غير الموافق عليه للشريعة ، وهو المراد هنا لقوله ﴿ عَصَوْنِي ﴾ مع أن طاعة الرسول واجبة ، والآية تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جهة عصيان قوم نوح نوحا ، وتخويف لقريش من جهة عقوبته قوم نوح على عصيانهم ، والآية حجة لمن يقول : إن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ؛ لأن نوحا هو مبلغ عن الله تعالى فهم إنما عصوا الله تعالى لمخالفتهم أمره لهم على لسان رسوله ، فلما قال ﴿ عَصَوْنِي ﴾ دل على أنه هو الآمر لهم ، فلما قال ﴿ عَصَوْنِي ﴾ بذلك الشيء ؛ لأن نوحا بذلك ؛ إلا أن يجاب بأنه أسند العصيان إلى نفسه على حجة الأدب ؛ لأن في إسناده إلى الله تعالى جفاء وغلظة في العبارة .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ ﴾ .

قال المفسرون : المراد به إسرافهم ، فعلى ما قالوه تكون الآية دالة على عصيان الأشراف المتبوعين باللزوم لا بالمطابقة إن جعلنا ضمير اتبعوا عائدا على ما عاد عليه

ضمير فاعل عصوني ، وإن جعلناه عائدا على بعضه كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٨] فيكون دلالة مطابقة ، ويحتمل أن يكون المراد بالمتبوعين الأمم المتقدمة ولم يذكره المفسرون .

قوله تعالى : ﴿ وَمَكَرُوا ﴾ .

إما معطوف على ﴿ لَمْ يَزِدْهُ ﴾ فيكون من فعل الأشراف ، أو على ﴿ اتَّبَعُوا ﴾ فيكون من فعل الأتباع ، أو على ﴿ عَصَوْنِي ﴾ فيكون صفة للجميع .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا ﴾ .

إما الأشراف ، أو الجميع بعضهم لبعض .

قوله تعالى : ﴿ كَثِيرًا ﴾ .

إما مفعول به أو مصدرا .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلا ضَلالا ﴾ .

أورد الزمخشري هنا سؤالا يتقرر على مذهبه وعلى مذهبنا ، وتقدم له نظيره في سورة يونس ، وهو أنه لا يصح على الكافرين بالموت على الكفر ، ولا على العاصي بالموت على العصيان لأنه مأمور في كل وقت بنهيه عن ذلك والتغيير عليه والدعاء بذلك إقرارا ورضا ، وهو من باب طلب الكفر والمعصية ؛ فكيف صح ذلك ؟ وأجاب الزمخشري عن ذلك على مذهبه بأنه طلب الترك لا الفعل ، وطلب تخليتهم ومنعهم الألطاف فهو طلب العدم ، وذلك لأنه يقول : إن الله تعالى يستحيل عليه أن يخلق الكفر والضلال ، وجوابنا نحن على مذهبنا إما بأن نوحا عليه السلام غلب على ظنه بطول الممارسة لهم أنهم لا يؤمنون فطلب ذلك ، وإما بأنه أوحى الله تعالى إليه أنهم لا يؤمنون كما في سورة [...]، فإن قلت : يلزم عليه تحصيل الحاصل ، قلت : لم يطلب لازمه وهو تضعيف العذاب عليهم في الدار الآخرة ، وأجاب القرطبي بأن الممتنع إنما هو الدعاء على الشخص المعين وهذا دعاء على جميع الكفار ويقال لهم ولعلهم يسلمون ، وعبر بالوصف الأعم وهو الضلال ؛ لأن كل لزم الأعم لزم الأخص .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ ﴾ .

أي من أجل خطيئاتهم فهو إشارة إلى أنهم لم يعاقبوا على مجرد الكفر فقط بل عليه وعلى جميع خطاياهم ؛ فيدل على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة .

قوله تعالى : ﴿ فَأُدْخِلُوا نَارًا ﴾ .

عطفه بالفاء إما لأن المراد عذاب القرب ؛ لأن ناراً منكرة ولو أريد جهنم لعرفت ، وقال الزمخشري : لاقترابه وتحقق وقوعه حتى كأنه قد كان ، فإن قلت : هذا على مذهبه في أن الآن غير مخلوقة الآن ، قلت : بل وعلى مذهبنا ؛ لأن المراد إدخال الأجسام لا الأرواح ، وقول القرطبي ، قيل : المراد بالنار إغراقهم في البحر ، لقول ابن عمر : متى تعود يا بحر نارا من بدع التفاسير ، ويلزم عليه [٨١ / ٤٠٣] التكرار ، قال : وقيل إن المراد أن كل واحد منهم عذب نصفه بالغرق ونصفه بالنار .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا ﴾ .

فيه إشارة وهو أن العطف بالفاء المقتضية للتعقيب لا تقتضي إلا عدم وجدان الناصر أثر دخولهم النار لا دائما فهلا عطف بالواو المقتضية لعدم وجدان الناصر دائما ؟ والجواب بأن هذا في أشخاصهم ، والعام في الأشخاص عندنا عام في الأزمنة والأحوال يرد بأنهم مصرون بلم التي هي لنفي الوجدان لا نفي الوجود ، فظاهر الآية أن هناك أنصارا خفيت عنهم ولم يجدوهم ؛ مع أن الثابت في نفس الأمر عدم الناصر بالإطلاق ، ويحتمل أن لا تهكما ويكون من باب نفي الشيء بإيجابية ، مثل : لأرينك ها هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ ﴾ .

إن قلت : الأصل تقديم هذه الجملة على الذي قبلها ؛ لأن دعاءه عليهم من جملة أسباب عذابهم ، فالجواب أنه لو قدم على ذكر العقوبة ، لأوهم أن العقوبة مترتبة على المجموع الذي هو دعاء عليهم وحسابهم ، ومع التأخير يزول هذا التوهم وهو أبلغ ، ولهم من يتق .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى الأَرْضِ ﴾ .

يريد في ذلك الزمان ، وإلا فيقال : قد وجد الكافر الآن .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَلِدُوا إِلا فَاجِرًا ﴾ .

إن قلت : ما الجمع بينه وبين حديث : " كل مولود يولد على الفطرة " [1] ؟ فالجواب أنه يولد على الفطرة ثم يصير في ثاني حال فاجرا كفارا ، القرطبي فإن قلت :

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٤٨٠٧ ، ٤٨٠٨ ، ٤٨٠٩ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده حديث رقم : ٢٥٤٧ ، ٢٤٧١ ، والطبراني في المعجم الأوسط حديث رقم : =

كيف يفهم ما ورد في حديث الشفاعة من أن الخلق يأتون إلى نوح عليه السلام ليشفع فيهم فيذكر دعوته فيمتنع من الشفاعة مع أنه لم يدع إلا دعاء [......] فيه ؟ فالجواب أن تلك الشفاعة عامة تشتمل الخلائق كلهم ، وفيهم قومه ، وقد كان دعا عليهم فكيف يشفع حينئذ فيهم .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ .

هذه ليست مغفرة الذنوب لأن الأنبياء معصمون من ذلك ، وإنما هو باعتبار تفاوت الدرجات كما ورد حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وبدأ بنفسه على سبيل الإقرار والاعتراف بأنهم أحوج الناس إلى ذلك ، وذكر المؤرخون أن آباءه كانوا مؤمنين إلى آدم ، والآية تدل على صحة ذلك ؛ لأن المغفرة إنما يدعى بها للمؤمن ، قال تعالى ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة التوبة : ١١٣] وما استثنوا من ذلك سوى إبراهيم ، الزمخشري : أبوه لمك وأمه شمخا بنت أنوش كانا مؤمنين ، انتهى الذي ذكر أبو عمر ابن عبد البر أن أباه لامك ، وذكر البكري أن آدم عليه السلام عاش حتى رأى نوحا ولم يذكره غيره ، قال شيخنا : لما قرأنا هذا المحل في مجلس السلطان ابن الحسن المريني ،قال لبعض أولاده : يا ولدي الله الله أكثر من قراءة هذه السورة لاشتمالها على الدعاء ، وكان بعض الشيوخ يقول : إذا قرأها بهذا القصد فإنه يخرج الآية عن المعنى الذي سيقته ، فإن المراد بالوالد فيها والد نوح قطعا ، فإذا دعا القارئ ناديا والده خرجت عن معناها فلا يسوغ له هذا وإلزامه بعضهم أنه لا يصح دعاء من قرآن فإنه كذلك مهما دعا به نفسه فقد أخرج الآية عما أريد بها ، والصواب أن ذلك على قسمين : ففي الآيات العامة يجوز وإلا فلا .

= ٤١٨٢، ٢٠٢٧ ، ٦٢٩٩ ، ٥٤٩٤ ، ٥٠٨٣ ، وفي المعجم الكبير حديث رقم : ٨٣٣ ، ٨٣٢ ، ٨٢٨ ، ٦٨٤٨ ، ٨٢٤ ، ٨٢٦ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١٠٦٣ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ١٨٥٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٦٩٩٨ ، ١٤٤٩٠ ، ١٠٠٢٠ ، ٨٨٨٦ ، ٧٥١٣ ، ٩١٠٠ ، ٧٩٧١ ، ٨٣٤٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١١٢٩٠ ، ١١٢٨٥ ، ١١٢٨٦ ، ١١٢٩٢ ، وفي السنن الصغير حديث رقم : ١٠٠٣ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٩٠٥ ، ٦٢٩١ ، ٦٢٠٤ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية حديث رقم : ٢٩٩١ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ٣١٤٣٥ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٩٤ .

قوله تعالى :﴿ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا ﴾ .

أي لمن دخل شريعتي مؤمنا وهذه الحال إما مؤكدة ؛ لأن دخول يستلزم الإيمان ، وإما مبنية لأن مؤمنا اسم فهو دال على الثبوت ، أي لمن دخل شريعتي ثابتا على الإيمان فيرجع إلى كونها مؤكدة .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ .

ابن عطية : هذا رد مطّرد في كل ملة ، والذي استجاب دعوة نوح فأغرق أهل الأرض جدير أن يستجيب له فيرحم بدعوته المؤمنين ، انتهى ، وهنا سؤال وهو أن دعاء نوح عليه السلام للمؤمنين بالمغفرة إما أن يراد به عدم مؤاخذة العصاة بذنوبهم أو لا ، وعلى كل تقدير فيشكل باعتبار الفهم بأن يقال : فلا يبقى لشفاعة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم الواردة في الحديث الصحيح ؛ لأنه أريد بالمغفرة عدم المؤاخذة بالذنب أن تكون أمة نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدخلون النار فلا يحتاجون إلى الشفاعة ؛ لأن الظن بهذه الدعوة أنها مستجابة ، وإن أريد بالمغفرة الصفح عنهم بعد دخولهم النار لزم أن يكون خروجهم منها بدعوة نوح عليه السلام لا بشفاعة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والجواب : إما نوحا عليه السلام أراد مؤمني أهل زمانه ، وإما بأن تناول المغفرة على تخفيف العذاب لا على عدم المؤاخذة بالذنب فهم يخفف عنهم العذاب بدعوة نوح ، ويخرجون من النار بشفاعة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ إِلا تَبَارًا ﴾ .

وقال قبله ﴿ إِلا تَبَارًا ﴾ فخص تلك بالضلال ؛ لأنها في حال الحياة الدنيا وهذه في حال الموت ؛ فناسب تعقبها بالهلاك ، الزمخشري : فإن قلت : ما ضل حتى أغرقوا ، فأجاب بأن غرقهم ليس عقابا بل سبب من أسباب الموت كما يموتون بغيره من الأنواع ، الطيبي ، عن صاحب الانتصاف : هذا السؤال إنما يتقرر على قاعدة المعتزلة في التحسين والتقبيح ؛ لأن هلاك الصبيان بغير سبب قبيح عندهم ، انتهى .

يرد بأن السؤال بالإطلاق لا يتقرر إلا على قواعدهم وإما باعتبار التفصيل فيتقرر عندنا وعندهم ، فنقول إما باعتبار النقل فلا يلزم عندنا بل قد يهلكون وهم لم يعلموا شيئا ، وهم يقولون : إنما يهلكون لسبب ، وإما باعتبار الشرع فالتلازم معتبر عندنا وعندهم ؛ لأن الشرع ورد بتنعيم الطائع وتعذيب الناجين ، والأطفال لم ما يعملوا ما يعذبون عليه فيرد السؤال على مذهبنا وعلى مذهبهم .

الإتيان بقل دليل على عذابة المقول ، وأنه أمر عجيب ، وقوله ﴿ أُوحِيَ ﴾ مع أن القرآن كله موحا به ؛ لأنه لو قال اسمع لأوهم أنه يخبر عن من شاهد منهم ، وعلم فقد يقال له حينئذ كيف يسمعهم وليسوا من جنسه ولا من نوعه ؟ فاحترز من ذلك بأنه إنما حصل له معرفة ذلك بالوحي لا بالمشاهدة ، قال القرطبي : والآية تدل على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يرهم ولا سمع كلامهم ، انتهى .

يحتمل أن يكون لم يسمع كلامهم أولا ثم سمع كلامهم آخرا لما أعلم به فأصغى إليه .

قوله تعالى : ﴿ عَجَبًا يَهْدِي ﴾ .

عبر عن العجب فإنه راجع له في نفسه .

قوله تعالى : ﴿ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ .

ابن عطية : عطفه بالفاء التي للتعقيب مع أنهم ذكروا بين السماع والهداية والإيمان ، وعطفه في الآيتين الأخريين بالواو ، والجواب : أن هذه الآية في الجن وهو في أمورهم في غاية الإسراع فهو وإن كانت مهلة هو أقرب من غيره ، وإعجاز القرآن باعتبار لفظه ، ولذلك يقول الإمام فخر الدين شرط المعجزة أن تكون حادثة ، وأما معناها فهو الكلام القديم الأزلي ، ونقل القاضي أبو بكر الوليد الباجي في البقية المسمى بالتسديد في قواعد الاسم والتوحيد أن القاضي أبا بكر الباقلاني ذهب إلى أن إعجاز القرآن باعتبار لفظه ، وباعتبار معناه القديم الأزلي ، والجمهور على خلافه ، ونحوه ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في تأليف في إعجاز القرآن الكريم وزاد أنه لا يشترط في إعجازه التحدي به إلا للعوام ، وأما علماء العرب وفصحاؤهم فهم بنفس أن يسمعوا شيئا عنه يدركون إعجازه بفطرته لما جبلوا عليه من الفطنة .

قوله تعالى : ﴿ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ .

الضمير عائد على القرآن أو على الله تعالى ، فيكونوا آمنوا أولا بوجود الله تعالى ثم وجدوه ، وفي التعبير بلفظ الرب دليل على أن حصول السمة المقومتين أو المدلول عن الدليل أمر عادي لا عقلي خلافا للمعتزلة فهو إشارة إلى رأفته ورحمته بعباده ، ولولا ما أرشدهم ما اهتدوا إلى الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ جَدُّ رَبِّنَا ﴾ .

أي تعاظمت عظمته وتفسير الخطيب : الجد بالأصل خطأ ، واعتقاده كفر ، وعبر بالولد ليشمل الذكر والأنثى فيكون ردا على الجاهلية في قولهم : الملائكة بنات الله ، وعلى اليهود في قولهم : عزير ابن الله ، وعلى النصارى في قولهم : المسيح ابن الله ، فإن قلت : ففي المصاحبة [٨١ / ٤٠٤] يستلزم نفي الولد بما أو نفيه ، فالجواب : إما أن نقول أنه دلالة المطالبة أقوى من دلالة الالتزام ، وإما كون الصاحبة سبب في وجود الولد إنما هو سبب مادي لا عقلي .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ .

هذا اعتذار منهم ؛ أي كنا نعتقد أن لا يكذب أحد منا ولا من غيرنا على الله ، وهو ظاهر إن قلنا إن العقل خلا من سمع ، وإن قلنا أنه لم يخل قط من سمع ؛ فيكون المراد بعض الإنسان وبعض الجن ، وهم الذين شاهدوهم ورأوهم ، ويكون البعض الآخر وهم المؤمنون والمصدقون بوجود الله ووحدانيته لم يرهم ولا بلغتهم مقالتهم ، فحينئذ يصح أن يكون هذا القول عذرا لهؤلاء ، وإلا فيقال سمعتم فدل الكاذبين من الفريقين ، وقول الصادقين فصدقتم الكاذبين واتبعتم قولهم لغير موجب ، وتركتم قول الصادقين فلا ظن لكم .

قوله تعالى : ﴿ حَرَسًا شَدِيدًا ﴾ .

قيل : اسم جمع ، وقيل : جمع حارس ، فإن قلت : وصفه بالمفرد يدل على أنه ليس بجمع ، قلت : نص المبرد على أنه يصح وصف جمع التكسير بالمفرد وهذا خلاف كلام الزمخشري لاستدلاله على أنه اسم جمع بوصفه المفرد ؛ فمفهومه أنه لو كان جمعا لما وصف بالمفرد .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ﴾ .

هذا دليل لأهل السنة في أنهم أجسام متحيزة خلافا للمعتزلة ، وورد أنهم كانوا يقعدون واحدا فوق واحد حتى يقرب السماء .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الآنَ ﴾ .

من الشرطية تدل على الاستقبال دلالة ظاهرة ، والآن تدل على الحال دلالة نص ، فلا تناقض بينهم فصح أنه حال ، فإن قلت : على هذا يكون منع الشياطين بالشهب عن استراق السمع خاصا بذلك الزمان ؛ مع أن المشاهد أقامته واستمراره في المستقبل ، قلت : إنما جاء الخصوص من مفهوم الزمان في الآن ولنا أن نقول : إن المفهوم هنا غير معبر .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ ﴾ .

تضمنت الآية أمرين :

الأول : أنهم حصل لهم العلم بأن الله تعالى موصوف بالحياة والعلم والقدرة والكلام لتعبيرهم بالإرادة ، ولم يقولوا : أشر يقع بمن في الأرض ، والإرادة تستلزم هذه الصفات كلها .

الثاني : أنهم حذفوا الفاعل على جهة الأدب مع الله في نسبة الشر إليه ؛ مع أن الكل من فعله وخلقه جل وعلا وعمموا الإرادة ، ولم يقولوا : أريد بنا ، وحمل الزمخشري على ذلك عاقبة الأمر ؛ أي لا يعلم هل يختم لهم بالإيمان أو بالكفر ، وهذا بناء منه على أنهم هدوا بعد ما آمنوا ، وحمله ابن عطية على حالتهم تلك ؛ أي لا نعلم هل يؤمن أهل الأرض يؤمن أو يدوموا على كفرهم وهم بناء على أنهم قالوا ذلك قبل أن يؤمنوا أو تكون الآية حكاية حال ماهية ، وعبروا بالرشد ؛ لأنه أخص واستعمال الأخص في الثبوت أولى من الأعم ، أو لأن ذلك كان في زمن النبوة حالة وجود المرشد إلى طريق الجنة ، وأول الآية يقتضي عمومية الفاعل والجهل بالمفعول وهو المراد ، وأخرها وهو قوله تعالى : ﴿ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ يقتضي عمومية المفعول وحذف الفاعل من الأول دون الثاني تأدبا مع الله تعالى في نسبة الخير إليه دون الشر ، وإن كان الكل من فعله .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ ﴾ .

إن كان المعنى ، ومنا المقاربون لهم فلا يكون تقسيما مستوفيا ، وإن كان المعنى : ومنا الكافرون فيكون مستوفيا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ ﴾ .

ابن عطية والزمخشري : الظن هنا بمعنى العلم ، انتهى ؛ بل هو على بابه ويدل على ذلك ثلاثة أمور :

الأول : أنه تقرر في علم أصول الدين الاختلاف فيمن يجزم بنفي الصفات عن البارئ تعالى ، هل هو كافر أو لا ؟ وذلك أيضا من يشك فيها .

الثاني : أنهم اعتقدوا ذلك في أول أمرهم من غير جزمهم ثم لما تمكن الإسلام في قلوبهم جزموا بذلك ، فقالوا : ولم نعجزه هربا .

الثالث : أن الظن ليس متعلقا بعدم الإعجاز المطلق بل يفيد كونه في الأرض فهم جزموا بأنهم لا يعجزون الله تعالى بالإطلاق ، وظنوا أنهم لا يعجزونه في الأرض ؛ أي جزموا أنه يهلكهم ، وينتقم منهم ، وظنوا أنهم إنما ينتقم منهم في الأرض كما نعلم أن الله يميت زيدا ، ونشك هل يميته بعكا أو بالمدينة أو بغيرهما .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا ﴾ .

إما معطوف على ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا ﴾ فلا يكون مظنونا بل مستأنف ، وإما على أن ﴿ نُعْجِزَ اللَّهَ ﴾ فيكون مظنونا ؛ أي وظننا أن لن نعجزه هربا ، وفي الآية إبطال لمذهب الحكماء القائلين أن الجن جواهر مفارقة لا متحيزة ولا قائمة بالتحيز ، لأن المعذب من عوارض الأجسام إذ هو الانتقال بسرعة ، وذلك عين الحركة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى ﴾ .

أي سبب الهدى .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يَخَافُ ﴾ .

الزمخشري : أي فهو لا يخاف ، قال : وفائدة تقرير الضمير الدلالة على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة ، وأنه هو المختص بذلك دون غيره ، انتهى ، يتقرر الأول بأن الشرط لما كان يصح ترتيب الأمر المحال عليه قدر ذلك بما يدل على ثبوت عدم الخوف وتحقق الطمأنينة ، وتقرير الثاني أن البناء على المضمر يفيد الاختصاص ، فإن قلت : لا حاجة إلى المضمر لأن الاختصاص مستفاد من مفهوم الشرط ، قلت : يكون تأكيدا وتحقيقا ، فإن قلت : البخس أعم فهلا اكتفى به عن الرهق ، قلت : البخس للمؤمن المتقي ، والرهق للفاسق ، فلم يتحد المتعلق ، ولا يخاف إما نهي أو نفي ، فالنهي ظاهر وأما النفي سقط ، فإن قلت : يلزم عليه الخلف في الخير ، قلت : هو معلق على وصف مناسب معانيه ثبت عدم الخوف ، والآية في قراءة الشكل الأول وتقريره السامع للهدى آمن به ، وكل من آمن به لا يخاف بخسا ، فالسامع للهدى لا يخاف بخسا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ ﴾ .

عبر أولا بالإيمان وهنا بالأخص منه وهو الإسلام كما في حديث الحذر .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ .

الزمخشري : زعم من لا يرى للجن ثوابا أن الله تعالى توعد القاسط بالعقاب ، وما وعد مسلميهم بالثواب ، وكفى بقوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ وعد الذكر سبب الثواب وموجبه ، والله أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثبت الراشد ، انتهى ، وجوب ثواب الراشد عنده عقلا وعندنا نحن شرعا ، فإن قلت : ورد في الشرع ثواب الطائعين من الإنس ولم يرد ثواب الجن ، قلت : هذه المسألة في أسئلة المازري سئل هل الجن مكلفون يثابون أو لا ؟ وأجاب بأنهم مكلفون بالطاعة ومثابون عليها ، وكذا قال ابن عطية القضاعي في موازنة الأعمال ، ويحتمل أن تكون الآية من حذف التقابل ؛ أي ﴿ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ وكانوا منعمين في الجنة ، ﴿ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ ﴾ فأولئك أساءوا وأجرموا فكانوا لجهنم حطبا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ ﴾ .

فسر بوجهين : إما أن المعنى لو أطاعوا وتمادوا على الطاعة لأسقيناهم ، أو المراد لو عصوا وتمادوا على طريقة العصيان لأسقيناهم ، وأعاد ابن عطية الضمير في استقاموا على الإنس ، وأعاده الزمخشري على الجن ، ورجح الفخر الأول لقوله ﴿ لأَسْقَيْنَاهُمْ ﴾ والجن لا يسقون ، وإنما يتم له ذلك على مذهب من يقول عنهم روحانيون لا يأكلون ولا يشربون ، ومذهبنا نحن أنهم أجسام يجوز أكلهم وشربهم كما ورد في الحديث ، فإن قلت : يترجح أن المراد بالاستقامة الطاعة كون الألف واللام في الطريقة للعهد ، فالمراد طريق الحق ، قلت : الطريقتان معهودتان ، لقوله ﴿ إلا طَرِيقَ جَهَنَّمَ ﴾ [سورة النساء : ١٦٩] ، وقال ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة الأحقاف : ٣٠] ، وإنما كون يترجح كون المراد بالاستقامة الطاعة المتعدية بعلى المقتضية للاستيلاء والاستعلاء ، فإن قلت : يحتمل أن يكون المعنى : لو استقام الخلق كلهم على الطاعة لأسقيناهم ماء غدقا يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم ، كما ورد في الحديث : " لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم " ، قلت : هذا لم يقله أحد ، ويلزم عليه جعل الاستقامة سببا في الذنب ، فإن قلت : جعل الاستقامة وهي الطاعة على أحد البشيرين سببا في السقيا ، والسقيا سببا في الفتنة فهي سبب السبب مشكل إذ لا يعقل كون الطاعة سببا في النصب [٤٠٥/٨١] أو في الطاعة ؛ لأن فيه تحصيل الحاصل ، قلت : هي سبب ؛ لأن بعض المسلمين يرتد عن دينه ولا يدوم على الإسلام .

قوله تعالى : ﴿ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ ﴾ .

الذكر إما الطاعة ، فالمصدر مضاف للمفعول ، أو الوحي فهو مضاف للفاعل وإلا هذا أخص عن الأول معصية ، وعن الثاني كفر ، ويحتمل أن يكون أراد الذكر حقيقة ؛ أي عن أن يذكر الله ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٥٢] ، وفي الحديث : " وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه" [١] ؛ فيكون مضافا للفاعل .

قوله تعالى : ﴿ يَسْلُكْهُ عَذَابًا ﴾ .

إن أريد بالإعراض الكفر فظاهر ، وإن أريد ما دونه من المعاصي فهو عام مخصوص ؛ أي إن شئنا ذلك .

قوله تعالى : ﴿ عَبْدُ اللَّهِ ﴾ .

الزمخشري : عبر بهذا اللفظ ، ولم يقل : قام الرسول أو النبي ؛ لأنه واقع في كلام النبي ، فعبر بما يقتضي التواضع والتذلل ، انتهى ، وهذا مسامحة ؛ لأنه ليس من كلامه إنما هو محكية عن الله تعالى ، وإنما الجواب أنه على سبيل التعليم له ولأمته في تعبير المتكلم عن نفسه بما يقتضي التواضع ، واختلفوا في معنى ﴿ يَدْعُوهُ ﴾ فقيل : في الصلاة ، وقيل : خارجها ، وعلى الثاني يكون من المسألة المختلف فيها ؛ لأن مالكا كره في التنبيه الدعاء قائما ، ومنهم من جعل قام من أفعال التوبة كأخذ وانظر التقريب والجزري .

قوله ﴿ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي ﴾ لفظ الرب تنبيه على أن اختصاص الله تعالى بعض خلقه بالنبوة محض تفضل منه ورحمة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا رَشَدًا ﴾ .

الزمخشري : أي لا أستطيع أن أضركم وأنفعكم ، إنما الضار والنافع الله ، ولا أستطيع أن أقركم على الغناء والرشد ، وإنما القادر على ذلك الله ، انتهى ، هذا اعتزال ، والمعنى عندنا لا أستطيع أن أخلق لكم ضرراً أو نفعا إنما خالقهما الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ يُجِيرَنِي ﴾ .

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٧٤٣٣ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٣٣١ ، والبيهقي في الدعوات الكبير حديث رقم : ١٧ ، والطبراني في الدعاء حديث رقم : ١٥ ، ١٧٥٩ ، والطبراني في المعجم الكبير حديث رقم : ١٢٣٣٣ .

إن قلت : لم نفاه بلن ، ونفى ملكه الضار بلا ؟ والجواب أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كل وقت يستحضر الموت ، ونظره إنما وقته الحالي وليس له تعلق بالمستقبل بوجه ، وملك الضر والرشد مضاف إليه فنفى بلا التي هي غير صريحة في المستقبل ، بل قد قيل : إنها تنتفي التي هي غير صريحة في الاستقبال ، بل قد قيل : إنها تنفي الحال ، ولما كان الذي يجاز منه هو الله تعالى وكانت الإجازة منسوبة إليه ، وإنما في الحال والاستقبال نفاه بلن ، وأجيب أيضا لما كان ملك الضر والرشد مما قد يتوهم نسبته للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد رتبه عليه في الحال لم يحتج إلى نفي الإجازة من الله تعالى في الحال والاستقبال نفي باللفظ العام ، ولما كان صدور الذنب منه غير واقع في الحال لم يحتج إلى نفي الإجازة من الله تعالى في الحال ، ثم نفى الاستقبال على تقدير فرض وقوعه قبل ، وكذلك بعرض وقوعه في الحال .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ .

النفي الأول تعلق ببني آدم ، والثاني بغيرهم ؛ أي لن أجد مكان أختفي فيه وألجأ إليه .

قوله تعالى : ﴿ إِلا بَلاغًا ﴾ .

الزمخشري : أي لن أجد من دونه ملجأ إلا أن أبلغ عنه ما أرسلني به ، وقيل : لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات، والمعنى: إلاّ أن أبلغ عن الله ، فأقول :قال الله كذا، ناسباً لقوله إليه وأن أبلغ رسالاته التي أرسلني بها من غير زيادة ولا نقصان ، انتهى .

إن قلت : يلزم عطف الشيء على نفسه ، كان معناه عنده وتبليغ رسالته ، قلت : إنما معناه عنده إلا أن أبلغ عنده بلاغا من الله أو من رسالاته ؛ لأن الشرائع التي أمر بتبليغها لنا قسمان ، منها ما تلقاه من الله مباشرة ، ومنها ما حفظه بواسطة الملك .

قوله ﴿ حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ ﴾ إن قلت : ما معنى الغاية هنا ، وحتى من جهة مخالفة لما بعدها لا قبلها فيلزم انقطاع الخلود برؤيتهم ما يوعدون مع أنه دائم ؛ فالجواب أن المراد أن زمن الغيبة وهو الذي كانوا يوعدون فيه بالخلود في النار ، وهي غائبة عنهم فينقطع برؤيتهم لها .

قوله تعالى : ﴿ فَسَيَعْلَمُونَ ﴾ .

الفاء جواب إذا ، والسين للتحقيق لا للاستقبال ؛ لأنهم إذ رأوا العذاب يحصل لهم العلم الحالي لا الاستقبالي إذ تقول هي للاستقبال ؛ لأن الشرط مقدر الوقوع لا واقع .

قوله تعالى : ﴿ أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ﴾ .

إن قلت : فيه عطف الأعم على الأخص ، وهو غير جائز لما فيه من تقسيم إلى نفسه وإلى غيره ، وجعل قسما الشيء قسيما ، فالجواب أن في الكلام تقدير صفة أي أمرا بعيدا ، وأجاب الزمخشري بأن المراد بقريب الزمن الحالي ، وبالأمن الاستقبالي ، فليس من عطفه الأعم على الأخص بل من عطف الشيء على غيره فيلزمه المجاز في حمل القريب على الحال ، ويلزمنا نحن الإضمار وهو خير من المجاز ، فإن قلت : ليس مراد الزمخشري بالقريب الحال بل الزمن الذي يتوقع في كل وقت حضوره ، أي لا تدري أهذا الذي تدعون أواقع بكم ليس له حد محدود ؛ بل هو كل في زمن متوقع حلوله بكم إذ له أمر لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه كأجل الدين الحال مع الدين المؤجل ، قلت : إن أردت بالقريب أنه مؤخر عن زمن الحال ، فيتناوله لفظ الأمن ، وإن أردت به الحال فيلزمك المجاز ونفي العلم بقربه وبعده ؛ فيستلزم نفي العلم بعين وقته بخلاف العكس ، ولفظ الرب مناسب لما تضمنته الآية من الرحمة والشفقة عليه .

قوله ﴿ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ هذه الإضافة مجاز ؛ لأن المضاف إليه يكتسي من المضاف إليه وصفا مناسبا بحق زيد صاحب عمرو منه وصف الصحبة ، وكذا زيد ضارب عمرو واكتسى منه وصف الضرب حسبما ذكر الفخر نحوه في الحصول في إضافة أصول الفقه فيلزم فيه أن يكون الغيب صفة لله وهو باطل ، فإن قلت : هو صفة له بمعنى أنه فاعله في قوم دون قوم ، قلت : ذلك تغييب لا غيب ؛ لأنه من غيب ، وهذا من . . . .[1] فيرجع إلى المجاز الذي قلناه .

قوله ﴿ إِلا مَنِ ارْتَضَى مِنْ ﴾ استثناء متصل أو منفصل باعتبار أن الغيب هو حالهم ينصب عليه دليل ، وعلم الرسول للغيب بدليل فليس من الغيب في شيء واحد ، الزمخشري : في الآية إبطال كرامات الأولياء يرد بأن لا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلا يلزم من نفي هذا الضياع الخاص ، أو نقول : هذا عام مخصوص بكرامات الأولياء ، أو نقول : الحاصل لهم ظن لا علم .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

سورة المزمل

قال الزمخشري : مكية ، ثم قال : وعن عائشة أنها سئلت ما كان تزميله ، فقالت : كان مرطا طوله أربع عشرة ذراعا نصفه عليّ ونصفه عليه وهو يصلي ، انتهى ، وهذا مناقض لقوله لولا أنها مكية ؛ لأن بناءه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعائشة كان بالمدينة .

قوله تعالى : ﴿ قُمِ اللَّيْلَ ﴾ .

الآية تقتضي أن الجزاء المأمور به من الليل شائع فيه وتلك رجح آخره لما في الحديث ، أبو حيان : المراد قم الليل كله ؛ وهو ظرف عند البصريين ومفعول به عند الكوفيين لاستغراق الفعل له ، انتهى .

ونقل ابن مالك عن سيبويه : لقيت زيدا الليلة ، أن اللقاء في جميع الليل .

قوله ﴿ نِصْفَهُ ﴾ قيل : بدل من قليل ، والضمير في ﴿ انْقُصْ مِنْهُ ﴾ إما للنصف المقدم أو المتروك ، والمعنى فيهما واحد ، وقال الزمخشري : أنه من الليل ، ﴿ إِلا قَلِيلا ﴾ استثناء منه ، قال : ولنا أن نجعل نصفه بدلا من النصف ، أي قم أقل من نصف الليل ، والضمير في منه وطلبه للنصف فهو مخير بين أن يقوم نصف الليل على البيت وبين أن يختار النقصان من النصف أو الزيادة عليه ، وألزمه أبو حيان التكرار ؛ لأن قوله : انقص من نصف الليل قليلا هو معنى قوله : قم نصف الليل إلا قليلا ، قال المختصر : هذا لازم على أن نصفه بدل بعض من كل ، و﴿ إِلا قَلِيلا ﴾ استثناء منه ، قال : ولنا أن نجعل نصفه بدلا من الليل استثناء منه القليل بدل إضراب ، انتهى ، أراد أن النصف بدل من الليل باعتبار استثناء القليل منه ؛ لأنه بدل منه قبل الاستثناء فكأنه بعد الاستثناء ، تقول مثلا : قم خمسة أسداس الليل نصف ذلك أو انقص منه أو زد عليه ، أي قم سدسين ونصف سدس ، أو أقل أو أكثر ، ويلزمه التكرار لقوله : ﴿ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ﴾ ؛ لأنه عين من الأول ؛ لأن الزيادة عليه من قيام الليل إلا قليلا ، وهو الذي فرض خمسة أسداس الليل وانظر ابن الصائغ .

قوله ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ ﴾ إن قلت : ما معنى التأكيد بإن هنا ، قلت : لأن المزمل مظنة الغفلة عن الشيء ، فكأنه قيل : هذا قول يقبل يحتاج إلى تيقظ واشتغال بعد السين للتحقيق ، وهذا من القول بنفسه [٨٢ / ٤٠٦] وبغيره ، كما قال ابن التلمساني : لأن هذه الآية من جملة ذلك القول ، وعبر بالقول تنبيها بالأدنى على الأعلى ؛ لأنه إذا كان القول ثقيلا [.....] .

قوله تعالى : ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ .

الأولى تغيير الرب بالخالق ؛ لأنه أعم فائدة ، فإن قلت : لم قدم المشرق على المغرب والصواب العكس ؟ لأن العرب إنما يؤخرون ؛ فزمن الغروب متقدم على زمن الطلوع ، قلت : الآية خرجت مخرج التعظيم لقدرة الله تعالى في إبدائه هذا الخلق العظيم الذي هو جرى في الشمس فناسب البداية بالمشرق ، ورب مبتدأ ولا إله إلا هو خبره ، أو رب خبر مبتدأ مضمر أي هو رب ، ويترجح الأول بعدم الحذف ، وبأن الخبر محل الفائدة ، والكفار موافقون على أنه رب المشرق ، وإنما خالفوا في الوحدانية ، فإذا جعل ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ خبرا كان فيه زيادة فائدة ، ويترجح الثاني بأنهم قالوا بأن المبتدأ يحذف إذا كان الخبر لا يصلح إلا له ، والمشرق والمغرب إما اسم زمان أو اسم مكان أو اسم مصدر وهو الظاهر ؛ لأن رب لزمن شروق الشمس وغيره من الأزمان ، ورب لمكان طلوعها وغيره من الأمكنة ، وأيضا فزمن الشروق مختلف باختلاف البلاد ، وكذلك مكان شروقها فلا خصوصية فيه ، فلا يقال : رب سائر الأزمنة والأمكنة ، وإذا قلنا : المعنى رب الإشراق كان قائما في كل قطر وكل زمن .

الزمخشري : وقرئ رب مرفوعا على المد صح المدح ومجرورا على البدل من ربك ، وعن ابن عباس على القسم بإضمار حرف القسم ، كقولك : الله لأفعلن ، انتهى ، إن أراد أن ابن عباس لم ينقل عنه غير القراءة فقط فليس فيه دليل على أنه قسم ، أو لعله بدل من ربك أو من الضمير في إليه ، وإن أراد أنه قرأها وجمعها على القسم فهذا لم ينقل مثله عن ابن عباس ولا عن عمر ولا غيرهما من الصحابة ؛ لأنهم لم يكونوا يقرءون اصطلاح النحويين إذ النحو حادث بعدمهم ، وإنما كانوا يتكلمون بطبعهم ، ويحتمل أن يقال : أن ابن عباس فسر المعني ففهم عنه خلقا على القسم .

قوله تعالى : ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

اختلفوا في دليل الوحدانية هل هو مستفاد من السمع وهو اختيار جماعة من المتأخرين ، أو من النقل وهو مذهب الأقدمين ، أو منهما معا وهو مذهب المحققين من المتأخرين ، وسبب الخلاف : هل الإيمان بالرسول متوقف على وجود الصانع فقط ، أو على وجود وحدانيته .

قوله ﴿ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلا ﴾ أخص من توكل عليه ، إن قلت : لم وصل هذا بما قبله بفاء العطف ، ووصله لا إله إلا هو بما قبله فلم يعطفه عليه وإلا نسب كان يكون العكس ؛ فإن الأوليين جملتان اسميتان والثانية فعلية ، والجملتان الاسميتان متفق على

جواز عطف أحدهما على الأخرى بخلاف عطف الفعلية الطلبية على الاسمية الخبرية ، فإن الأصح امتناعه ، فالجواب أن الجملتين الأولتين لما كانتا صفة لموصوف واحد أو خبرا عن موضوع واحد صارتا كالشيء الواحد فأتى بهما غير مفصولتين بحرف العطف ؛ لأنهما في مقام التوسط ؛ لأن كونه رب المشرق والمغرب ينتج أنه لا إله إلا هو ، وإلا لزم عليه وجود مقدور واحد بين قادرين ، ولما كان الموصوف باتحاد الوكيل هو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فليس هو عين الموصوف بالربوبية والوحدانية ، صارت هذه الجملة فائدة للأوليين ، ففصلت عنها بحرف العطف وهي مسببة عنهما ؛ والمسبب غير السبب .

قوله تعالى : ﴿ وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ ﴾ .

أمره بالصبر على القول دون الفعل ؛ لأن القول أكثر من الفعل ، ولتعلق إذايته بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبالله تعالى إذ هو معنوي ، والفعل إذايته حسية لا تتعلق بالله تعالى ، والآية قيل : إنها منسوخة بآية السيف ، وقيل : تحكيه ،وقال ابن العربي : نسخ منها ما عدا المغلوب فإنه إذا لم يقدر على تغيير المنكر لا يجب عليه أن يغيره وهو يعلم أنه إن غير واقتحم بقتل كل تغيير يصبر على ذلك فهذا تخصيص لا نسخ ، ووصف الهجر بالجميل ولم يصف الصبر بذلك ؛ لأن الصبر كله جميل .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ .

فيها دليل لصحة أحد القولين في الكائن في السفينة المتحركة هل له حركتان أو حركة واحدة ؟ ذلك الخلاف في ذلك العجز ، والآية تدل على القول الثاني : إذ لو كان رجف الأرض رجفا للجبال لكان عطف الجبال عليها تأكيدا ؛ لأن الرجف مستلزم للحركة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق الوعيد لهم بتعذيبهم على كفرهم عقبة ببيان أن ذلك إنما كان بعد الإعذار إليهم برسول أرسل إليهم ، وأكد الجملة بأن لا الخطاب يتم المنكرين لرسالته والمقرين بهما .

قوله تعالى : ﴿ شَاهِدًا عَلَيْكُمْ ﴾ .

شهادته لنا وعلينا ، أو كلها لنا ؛ لأنهم قالوا إن أمة يشهدون على الأمم ويزكيهم فهو شاهد لهم بالتزكية ، لكن إنما قال : عليكم بخروج الآية مخرج الوعيد والتخويف ،

وانظر هل هذه شهادة اصطلاحية أو لغوية ، فإنهم قالوا : إن شهادة الإنسان لنفسه غير جائزة ، وهذه شهادته لأمته ؛ لأنهم صدقوه في رسالته وليبلوهم بتكذيبهم إياه ؛ فهي في الاصطلاح دعوى الشهادة ، لكن قال في المدونة في كتاب المحاربين أن السلامة أنه أشهد بعضهم لبعض جازت شهادتهم فسماها شهادة ، وكذلك إذا شهد أنه أوصى بهذا المال له ولزيد بطلت الشهادة فسماها أيضا شهادة .

قوله تعالى : ﴿ أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ ﴾ .

قال الفخر : فيه دليل لصحة العمل بالقياس انتهى ، إن قلت : تشبيه لا يقاس ؛ لأن من شرط القياس أن لا يكون الحكم في الفرع منصوصا عليه ، وقد نص عليه هنا فهو قياس تمثيلي ولا خلاف فيه وإنما الخلاف في غيره من الأقيسة ، والمشبه هو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والمشبه به موسى ، وجه الشبه الرسالة ، وثمرة التشبيه عصيان هؤلاء كعصيان هؤلاء ، قلت : بل هو قياس باعتبار قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلا ﴾ لأن عقوبة هؤلاء لم ينص عليها .

قوله تعالى : ﴿ فَعَصَى ﴾ .

الفاء للتعقيب لا للسبب بخلافها في ﴿ فَأَخَذْنَاهُ ﴾ هي للسبب ، فإن قلت : العصيان سبب عن الإرسال ؛ لأن الطاعة موافقة للأمر ، والعصيان مخالفته فهي مسببه عن الإرسال ، قلت : لو كان كذلك للزم عليه أن يكون الإرسال سببا في الطاعة والمعصية فيكون سببا في الشيء ونقيضه وهو باطل ، وإنما المعصية مفرغة عنه ؛ لأنها مسببة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ﴾ .

الإشارة للموعظة ، وأكد الموعظة بثلاثة أمور :

الأول : تصديقي ، وهو التأكيد بأن المقتضية للتصديق والربط .

والثاني : تصوري ، وهو اسم الإشارة ؛ لأن قوله : أكرم هذا العالم أبلغ من قوله : أكرم العالم .

الثالث : أنه جعلنا نذكر بمبالغة في كونها سببا في التذكرة .

قوله تعالى :﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلا ﴾ .

المشيئة هنا مجاز ؛ لأنه يقال في الواجب أو المندوب : من شاء أن يفعل كذا فليفعل فهذا خبر المراد به الأمر .

ابن عطية : تهديد أو وعيد أو لو كان كذلك كان أمرا حقيقيا ، مثل ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [سورة فصلت : ٤٠] ، أو يقال : المفعول محذوف وتقديره بأحد وجهين : من شاء النجاة اتخذ إلى ربه سبيلا ، أي سبيل ، وليس في هذا تكرار ؛ لأن سبيلا الثاني موصوف بصفة تقتضي تعظيمه ، فتنكيره للتعظيم ، أو نقول : متعلق التخيير تعيين التأكيد بأن مع أنه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم عالم بأن الله يعلم ذلك باعتبار قدر قيامه ؛ لأنه عليه السلام غير عالم بذلك ، فإن قلت : لم أكد علم الله بذلك ولم يقل [.....]؟ قلت : لأنه يعلم إن ما علم الله وقوعه لابد منه ، وما لم يعلم يستحيل وقوعه ، وعلم الله تعالى بوجود الشيء مستلزم لوجود ذلك الشيء ضرورة فلا فرق بين تأكيد علمه بوجود الشيء وبين علمه بالشيء المؤكد وجوده ، فإن قلت : هو أنا يشك في قيامه هذا المقدار ولا ينكر ، وهذا حرصا يأتي يبق فلا يحتاج ، قلت : لما كان يحتقر يختص ما يصدر منه من الطاعة كان منكرا .

قوله تعالى : ﴿ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ ﴾ .

الظاهر أن المراد بالطائفة هنا الجماعة الكبيرة ؛ لأنها في معرض الثناء .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ .

أي هو المخصوص بعلم مقاديرهما من غير مشارك له ، وهذا كما قال أبو طالب في القوت : إن الشمس في وسط النهار لها ستة زوالات : زوال لا يعلمه إلا الله تعالى ، [٨٢ / ٤٠٧] وزوال أجلا منه يعلمه الملك الموكل بها فقط ، وزوال أجلا منه يعلمه سائر الملائكة ، وزوال أجلا من ذلك كله يعلمه الأولياء ، وزوال أجلا من الجميع يعلمه خواص الناس ، وزوال أجلا من الكل يعلمه سائر الناس ، وبه عليهم ما ورد في الحديث : " أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سأل جبريل هل زالت الشمس ؟ فقال : لا نعم " ، وذكر القرافي في كتابه المسمى باليواقيت : أن فقيها كان ينكر على صالح في زمانه مبادرته بالصلاة أول الوقت ، ويزعم أنه يصليها أحيانا قبل وقتها ؛ فكان الصالح يستند في ذلك إلى العلم ، ويقول : إنه لا يصلي إلا في الوقت ، فرصده بعض المؤقتين يوما فوجده قد صلى الظهر قبل الزوال ؛فسأله ، فقال : إنما صليتها في الوقت بعد الزوال ؛ فصوب الفقهاء رأي ذلك الفقيه المنكر ، انتهى .

والصواب : أنه يدينان كما قال مالك في التنبيه العتبية في رجلين أبصرا غرابا يطير فحلف أحدهما بالطلاق الثلاث أنه ذكر وحلف الآخر كذلك أنه أنثى ، قال مالك : يدينان ولا يحنثان ، فكذلك هذا قد يكون سمع الآذان من السماء فمعرفته أقوى من

معرفة صاحب الوقت بدليل عادي ، ومعرفته بالعيان والمشاهدة ؛ كما نفرق بين مشي رجل بصير في طريق لا يعلمها وبين مشي رجل أعمى في طريق يعلمها من قبل .

قوله تعالى : ﴿ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ ﴾ .

أي لن تقدروا زمن الإحصاء ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ فلم يؤاخذكم أعم من أن يكون لهم ذنب مغفور أم لا ذنب لهم .

قوله تعالى : ﴿ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى ﴾ .

إشارة إلى أن الأمر بالصلاة ، أو القراءة عام في الأصحاء والمرضى لكن يصل كل واحد جهة استطاعة .

قوله تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ .

الترتيب بين هذين ترقي بخلاف الأول فإنه مباين لهما ؛ لأنه جبري وهما كسبيان .

سورة المدثر

قال بعضهم – أظنه السهيلي – : فائدة هذه الصفة ما أشار إليه في الحديث " أنا النذير العريان" فقال هنا المدثر على سبيل الحضّ له على التدثر كما أشار إليه الزمخشري في ﴿ يَأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾ [سورة المزمل : ١] .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ﴾ .

في الآية إشكالان ، معنوي ولفظي ، أما الأول : فإذا ظرف بمعنى الوقت ؛ فالمعنى : فإذا حضر وقت النقر في الناقور فذلك الوقت وقت أن ينقر في الناقور ، وقت تمييز ؛ لأن التنوين في ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ عوض من الجملة المحذوفة المفهومة من ﴿ إِذَا نُقِرَ ﴾ .

إلا أن يقال أن ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ بدل من ذلك .

الإشكال الثاني : أن إذا ظرف لما يستقبل من الزمان و . . . . .[1] ظرف لما مضى فكيف صح اجتماعهما في كلام واحد ؛ لأنه إن كان ماضيا فلا معنى لإذا ، وإن كان مستقبلا فلا معنى لأن ، والجواب : أنه مستقبل وأدخلت إذ لوجهين : إما لتحقيق وقوعه مثل ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلا ﴾ [سورة النحل : ١] ، وإما باعتبار ما يأتي بعده من الأمور المستقبلة عنه فهو ماض بالنسبة إليها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ ﴾ .

من الأصوليين من جعل الفكر عين النظر وهو الفخر ، قال : النظر والفكر ترتيب أمرين ليتوصل بهما إلى ثالث ، ومنهم من جعلهما متغايرين وهو إمام الحرمين ، فالفكر هو استحضار أمور ومعلومات ، والنظر هو ترتيبها ليتوصل بها إلى نتيجة .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قُتِلَ ﴾ .

العطف بثم إشارة إلى أنه لعن لعنا بعد لعن [...] التكثير والتكرار مثل : ثم [...] الجيش [...] البصر ، وقال مالك في كتاب الأيمان بالطلاق : وإذا قال لها : أنت طالق ثم طالق ثم طالق إنه يلزمه الثلاث ، وتوقف في العطف بالواو .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

أما أن يراد الإبصار أي نظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإلى قومه ، أو يراد بالنظر غير الفكر فيكون أولا استحضر المعلومات فقط فحكم بما حكم به من غير جزم ، ثم نظر ثانيا ورتب الدلائل فحكم بما حكم جازما به ومعتقد أنه أحق .

قوله ﴿ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ إما أن يكون على معنى حرف العطف فتكون الجملتان متباينتين ، وإما أن نقول أنهما على حقيقتهما متصلتان لأجل اشتراكهما في مخالفتهما القرآن وفي القدح فيه ، فالأولى تضمنت أنه سحر ، والثانية أنه مخلوق حادث لحصولهما شيء واحد هو أنه مستفعل مختلف ، ولا يصح أن تكون الثانية بدلا من الأولى ؛ لأن القول أعم من السحر ، والأعم لابد له من الأخص .

قوله تعالى : ﴿ لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ ﴾ .

أي لا تبقي شيئا حاصلا فينا إلا محقته ، ولا تذر شيئا خارجا منها يستحق الدخول فيها إلا أدخلته فيها .

قوله تعالى : ﴿ تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ .

قال بعضهم : السر في تخصيص هذا العدد أن مجموع ساعات الليل والنهار أربع وعشرون ساعة ، منها خمس ساعات للصلوات الخمس المفروضات ، يبقى العدد المذكور في الآية .

ابن عطية : قال بعض الناس : أنهم على عدد بسم الله الرحمن الرحيم ، نريد على عددها مكتوبة ، فيعد بسم ثلاثة أحرف ، والله أربعة أحرف ،والرحمن ستة ، ولا يعد الألف المحذوفة ولا الحرف المشدد .

ابن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى ، قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ فسر بثلاثة أمور :

أحدهما : أن اليوم بليليه أربع وعشرون ساعة ، خمس منها مشغولة بالصلوات الخمس وبقيت تسعة عشر خالية عن ذكر الله تعالى فكان عدد الزبانية كعددها .

الثاني : أبواب جهنم سبعة ، ستة للكفار وواحد للفساق ، وأركان الإيمان ثلاثة : إقرار واعتقاد وعمل ، فالكفار تركوا الثلاثة فلهم تحسب تركهم ثلاثة من الزبانية على كل باب من الستة فالمجموع ثمانية عشر ، والفساق أتوا بالإقرار والاعتقاد دون العمل فلهم من الزبانية واحد فالمجموع تسعة عشر .

الوجه الثالث : أن عدد الزبانية في الآخرة على عدد القوى الجسمانية المانعة من تفرقة الله وخدمتها النفس الناطقة ، وتلك القوى تسعة عشر خمسة في الحواس الظاهرة ، وخمسة في الحواس الباطنة ، واثنان هما الشهوة والغضب ، وسبعة في القوى الطبيعية ، وهي : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والرافعة ، والبادئة ، والناهية ، والمؤكدة فمجموع هذه القوى تسعة عشر ، وهي الزبانية الواقعة على باب جهنم ، وعلى وفق هذه العدة زبانية جهنم الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إلا فِتْنَةً ﴾ .

الزمخشري : من إيقاع المسبب موقع السبب ؛ أي وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر ، وكونهم تسعة هو سبب الفتنة ؛ لأن الفتنة أعم من كوننا تسعة عشر أو أقل أو أكثر ؛ فالعلة بالإطلاق ليست فتنة ، وإنما الفتنة هذه العدة الخاصة ، فإن قلت : إضافتها إليهم تفيد هذه المعنى فلا يحتاج إلى تقدير ، قلت : الإضافة لا عهد فيها ، وإنما العهد في الألف واللام ، وفرق ابن البناء في رفع الحجاب بين العدد والعدة ، فانظره ، وحمله ابن عطية على حذف الفتنة ؛ أي وما جعلنا عدتهم هذا القدر المخصوص إلا فتنة ، أو وما جعلنا عدتهم تسعة عشر إلا فتنة .

قوله تعالى : ﴿ لِيَسْتَيْقِنَ ﴾ .

أبو حيان : يمتنع تعلقه بجعلنا لما يلزم عليه من تعليل الفعل الواحد بعلتين مستقلتين ، انتهى .

الحكم الشرعي : يجوز عندنا تعليله بعلتين مستقلتين فالجمع يجوز ذلك فيه من باب آخر ، لكن نص النحويون على منع إتيان حالين أو ظرفين أو مجرورين أو مفعولين لأجل من فعل واحد إلا بحرف العطف إلا أن يكونا في معنى واحد ، فلا يجوزون إكراما لك هيبة لعمرو فلهذا قال : ولكن أنه على تقدير فعلنا ذلك لنستيقن .

قوله تعالى : ﴿ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ﴾ .

اختلفوا في زيادة الإيمان ونقصه على ثلاثة أقوال : والثالث أنه يقبل الزيادة دون النفس وهو ظاهر وهو مشكل على قواعد الأصوليين ؛ لأن الزائد على الإيمان إما أن يكون مثله أو غيره ، فإن كان غيره فليس [.....] قالوا : إيمانا ، وإن كان مثله فيلزم عليه اجتماع المثلين في المحل الواحد وهو باطل ؛ لأن الصفة إذا قامت بمحل أوجبت له الاتصاف بها ؛ فذلك القدر الذي ازداد هذا إيمانا إن كان بحيث لو زال عنه ثبت له ضده وهو الكفر وهو إيمان ، ويمتنع اجتماعه مع مثله إذ لا يقبله المحل ؛ لأنا إن قلنا :

الإيمان محله العقل ، فنقول : الإيمان الأول قد تلا العقل وعيه ، وعبر جميعه فلا يجد الإيمان الثاني في العقل محلا يكون فيه إلا لو كان الإيمان الأول قام نصفه [٨٢ / ٤٠٨] العقل فيقوم الثاني بنصفه الآخر الذي هو فارغ منه ، ومثاله الشيء الأحمر لا يقبل أن يقوم به حمرة أخرى إلا إذا أتى فيه جزء لم تقيم به الحمرة ، فإن قلت : إنه يريد باعتبار المتعلقات فمن ظهرت له ازداد تسبيحا وترنما تنزيها وتعظيما لله عز وجل كهذه الآية ؛ لأن من آمن من أهل الكتاب وجدوا هذه الآية موافقة لما في كتبهم فازدادوا إيمانا إلى إيمانهم ، قلت : الذي يطلب من المؤمن حين الإيمان وممن يعلمه زيادة ، وإنما الجواب أن يقال : إن تلك الزيادة تكميل مجازي راجع إلى قوة الإيمان وضعفه باعتبار الظهور والجلاء .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ .

فيها من أنواع البديع أبلغ من التفريق ؛ لأنه ذكر أولا كل صنف [...] الخاصة به ، قلت : فنسب لأهل الكتاب الاستيقان وللمؤمنين ازدياد الإيمان ، وجمع الفريقين هنا في عدم الارتياب ، وأورد الزمخشري هنا سؤالا ، قال : ما الفائدة في نفي الريبة عنهما مع أن اليقين وازدياد الإيمان يستلزم ذلك ؟ وأجاب ما حاصله أنه مبالغة للتأكيد ، ويجاب أيضا بأن اليقين وزيادة الإيمان مثبت للفريقين ، والفعل من سياق الثبوت مطلق فلا يقتضي الدوام بوجه ، والارتياب منفي والفعل في سياق النفي عام ، فأفاد الأول حصول زيادة الإيمان للمؤمنين ، وأفاد الثاني دوام ذلك لهم إذ لعلة تحصل في زمن ثم يفرض فيه الشك في الزمن الثاني ، وقول القرطبي المراد بذلك . ومن تأتي في المستقبل وكل كتاب يرد بأن مالكا قال : إذا قال : كل مملوك لي حسن حدث ، إنه إنما يتناول ما في ملكه حينئذ لا ما حدث له بعد ذلك ، والمؤمنون يحتمل أن يكون من عطف العام على الخاص فيكون المراد بأهل الكتاب المؤمنين ، وبالمؤمنين من آمن من أهل الكتاب ومن غيرهم ، وأورد الزمخشري هنا سؤالا وأجاب عنه ، ونقل الطيبي عن صاحب الانتصاف : أن السؤال المذكور دائما يرد على قواعد المعتزلة ، وبدأ بالمنافقين ؛ لأن منه [.....] هذه المقالة منهم أغرب .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلا هُوَ ﴾ .

تقديم المفعول واجب إن كان الفاعل مقرونا بإلا اتفاقا ، وتقديم الفاعل واجب إن كان المفعول مقرونا بإلا على اختلاف ، وسبب ذلك أنك في الأول استثنيت من كلام ناقص وهنا استثنيت من كلام تام ، ومثله : ما ضرب إلا عمرو زيدا فاستثنيت من كلام

غير تام ؛ لأن رتبة الفاعل التقديم وقد قدمته ؛ فهذا لا يجوز ؛ بخلاف ما ضرب إلا عمرا زيد فإن الفاعل مقدم في المعنى فقد استثنيت من كلام تام في المعنى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا هِيَ إِلا ذِكْرَى ﴾ .

تحتمل عود الضمير على سفر وتخصيص البشر بالذكر ؛ لأنهم أكثر تأثرا في عذاب النار ، لأن الجن منها هنا خلق والملائكة زبانيتها .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴾ .

فسر في الأول بإذ ، وفي الثاني بإذا مع أن فعل القسم والشرط الأصل فيهما الاستقبال ؛ لأن زمان الماضي متقدم على المستقبل ، والإدبار اعتبار ماض أو مستلزم لأن الإسفار هو أول النهار ، والإدبار في آخر الليل ، وأورد الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا ﴾ [سورة الشمس : ١ : ٢] سؤالا ترد مثله هنا ، والجواب كالجواب ، قال : إن جعلت الواو للقسم خالفت مذهب سيبويه والخليل ، وإن جعلتها عاطفة وقعت في العطف على عاملين وهو فعل القسم والعامل في إذا ، وأجاب بأن الواو نابت مناب فعل القسم وهو في إذا .

قوله تعالى : ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴾ .

هذا خبر في معنى الأمر الوارد للتهديد ؛ لأنها إنذار لمن شاء الإيمان إن لم نؤمن .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ .

إن كان قيدا في المبتدأ فلا تخصيص ، وإن كان قيدا في الخبر فيكون العموم مخصوصا بالأنبياء والشهداء .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ .

يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة باعتبار تعذيبهم للمنافي الدار الآخرة ، كما أكثر الأصوليون ، واشتمل كلامهم على نفي وإثبات ، فقوله ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ ﴾ راجع للنفي ، وقوله ﴿ فَمَا لَهُمْ ﴾ راجع للإثبات .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴾ .

يدل على إبطال الكفر عناداً لا أن المعاند من يحصل له اليقين ، ودلت الآية أن ذلك إنما يحصل لهم في الدار الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ ﴾ .

مفهومه أن المؤمنين تنفعهم أو يكون مثل "على لاحب" ، فإن قلت : هلا قيل : فلا شافع لهم فهو أبلغ وأعم ، قلت : هو تنبيه على حرمانهم من قبول الشفاعة فيهم مع قبولها في المؤمنين فإن قلت : هذا فعل في سياق النفي فهو عام ، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن شفاعته نفعت أبا طالب ، قلت : إنما الشفاعة في زوال ما وقع ، وقد حصل تخفيف عذاب أبي طالب قبل الشفاعة ، وهذه . . .[1] على المعتزلة النافين للشفاعة ، وحمله الزمخشري على رفع الدرجات جريا على مذهبه وهو باطل ؛ لا أن الكفار لم يثبت لهم دخول الجنة فزعا عن أن ننفي عنهم رفع الدرجات فيها .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ .

المراد بالتذكر الاعتبار لا النسيان فتدل على وجوب النظر لذمهم على تركه .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ ﴾ .

لما شبههم بالحمر أو أنهم إذا نفذوا الأمر خافوه كالحمر فنفي هذا التوهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ .

الزمخشري : ﴿ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ أي إلا أن يقرهم على الذكر ويلجئهم إليه ؛ لأنهم مطبوع على قلوبهم معلوم أنهم لايؤمنون اختيارا ، انتهى .

كأنه يقول : إلا أن يشاء الله ذكركم واعتباركم مشيئة فسروا لها وهذا من ضعفهم في أصول الدين ؛ لأن مذهب المعتزلة أن العبد يخلق أفعاله ويستقل بها وهم يوافقونا في أن الداعي مخلوق لله ؛ إذ لو كان مخلوق للعبد لاحتاج إلى داع ويلزم التسلسل ، ولذلك يقولون : لولا العلم والداعي لصح الاعتزال ، وتم له سبب [...] تفرق بين الفعل وبين الداعي للفعل ، وبين الحركة والداعي لها ، ومعنى قولهم : القسر والإلجاء أن شرب الإنسان الشراب اللذيذ الطيب من فعله واختياره ، وشراب المؤمنين الشراب الكريه الطعم بالقسر والإلجاء ، ففسره على مذهبه الباطل في خلق الأفعال ، ولا يحتاج إلى ذلك ولو أبقاه على ظاهره ، فقال معناه : إلا أن يشاء الله مشيئتكم لصح عندنا أو عندهم لأنه يرجع إلى خلق الداعي وإن فسرناه نحن بالأفعال فنقول معناه إلا أن يشاء ذكركم إلا أن يخلق الله في قلوبكم الذكر والاعتبار فتؤمنوا ، والخطاب لهم باعتبار من لم يؤمن ؛ لأن بعضهم آمن بعد نزول هذه الآية .

---

(١) طمس في المخطوطة .

سورة القيامة

قوله تعالى : ﴿ بَلْ يُرِيدُ الإِنْسَانُ ﴾ .

الزمخشري :﴿بل يريد﴾ عطف على﴿أيحسب﴾ فهو إما مثله استفهام ، وإما أن يجاب على أن يضرب عن مستفهم عنه إلى آخر ، أو يضرب عن مستفهم عنه إلى موجب ، انتهى .

فقل : المعنى بل أيريد أو بل يريد ، ويتعقب بأنه جعلها عاطفة مع مماثلة ما بعدها لما قبلها في الاستفهام ، وقد نصوا على أن بل من الحروف المشركة في . . . .[1] لا في المعنى ، فإن قلت : هو استفهام في معنى النفي فيرجع إلى مسألة سيبويه والمبرد وهي : ما قام زيد بل عمرو معناه عند سيبويه : بل قام عمرو ، وعند المبرد : بل قام عمرو ، قلت : ما معنى التشريك إلا أن الحكم المسند للأول أبطل عنه وحكم به للثاني من نفي أو إثبات ، وهذه الآية ليس المراد فيها إبطال الأول ؛ مثل الجمع بين الاستفهام عن الأول والثاني في الاستفهام .

قوله تعالى : ﴿ بَلِ الإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾ .

أي شاهد عليها ، وهو من باب التجريد ، أو يراد بالإنسان العقل ، يعني أن العقل يشهد على النفس ، ويصح كون بصيرة مبتدأ ، وعلى نفسه خبر إلا أن بصيرة خبر الإنسان كما جعله الزمخشري ، لكن يرد على ما قلناه أن يكون مدلول هذه الجملة كمدلول التي قبلها ؛ لأن يعني كون على نفس الإنسان بصيرة رقيب فلابد أن ينبه بما عمل ، وعلى قول الزمخشري يكون تأسيسا وهو أولى .

قوله تعالى : ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ ﴾ .

فيه دليل على أن القول بأن النهي عن الشيء أمر لضدّه، وأن السكون أمر عدمي مما لا يجتمعان ، فإنهم اختلفوا أهل السكون عدمي أو وجودي ، وهل متعلق النهي الترك أو فعل الصلاة ، فإن قلت : هلا قيل : لا تحرك به شفتيك كما في أول البخاري ، عن ابن عباس : كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك به شفتيه ، فالجواب أن اللعاب أكثر مرادفا من الشفتين ، قال تعالى ﴿ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾ [سورة الروم : ٢٢] .

قوله تعالى : ﴿ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

هذا نهي تعليل ، مثل : لا تشرب الخمر لتسلم من العقوبة ، فالنهي معجل باستعجال الحفظ ، قال الفخر : احتج بها من [...] [٨٢ / ٤٠٩] وقوع الشعائر من الأنبياء ، وأجاب عنه بجواب ضعيف ، وإنما الجواب أنه نهى عن الاتصاف بالمرجوح دون الأرجح باعتبار الانتقال من مقام إلى مقام أعلى منه ؛ لأن في المقام الأول [..] بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ ﴾ .

أي قرأه جبريل .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴾ .

فإن قلت : ما ضد المحبة إلا الكراهة ، وما ضد الترك إلا الفعل ، فالجواب أنه من حذف التقابل أي تحبون العاجلة وتقبلون عليها وتكرهون الآخرة وتذرونها .

قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ ﴾ .

فسر الزمخشري الوجه هنا بالذات وهو من مجاز تسمية الكل باسم الجزء ، ويدل على ذلك قوله ﴿ تَظُنُّ ﴾ لأن الظن من أعمال القلوب .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ .

أي يوم إذ تحضر الآخرة أو يوم ينبأ الإنسان .

قوله تعالى : ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ .

إن قلت : يرد على قولهم : الوجود مصحح للرؤية أن الوجود ، إن قلنا : إنه نفس الموجود لزم إيجاب الشيء لنفسه وتصحيحه نفسه وهو باطل ، وإن قلنا : إنه غيره فيرجع إلى القول بالحال والحال لا توجب بغيرها حكما بوجه ، فالجواب من وجهين :

الأول : جدلي من باب المعارضة وهو أنه يلزم مثله في الإمكان ، فإنه إذا قام بشيء وجب له التسمية فيمكن فيلزم إيجاب الشيء لنفسه ؛ لأن الإمكان للجوهر صفة نفيسة .

الثاني : حقيقي وهو أن الوجود دليل على صحة الرؤية لا أنه موجب لصحتها ، فإن قلت : لا معنى لمعارضة هذا بالإمكان لأنا كذلك نعارضه بالتخيير للجوهر فإنه صفة نفسية له ، قلت : الإمكان علة في وجود الممكن ؛ بخلاف التخير فإنه ليس علة فما كل الصفات يعلل بها .

قوله تعالى : ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾ .

يدل على أن النفوس بعد مفارقتها الأجسام لا تنعدم بل تنتقل من حالة إلى حالة إذ لو كانت تنعدم لما أطلق عليها المفارقة .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ .

يحتمل أن يريد عموم المقاربة والزوجة فقط كما هو المراد في قول في المسافر : يمر ببلد فيها أهله أنه يقيم الصلاة ولا [...] خصص ذلك بالأهل إشارة إلى تكرره عنه.

قوله تعالى : ﴿ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾ .

كان الفقيه أبو زكريا يحيى بن نوح البقريني يقول : إن ذلك باعتبار الأزمنة ، أي أولى الهلاك في الدنيا ؛ فأولى لك الهلاك في القبر في زمن البرزخ ، ثم أولى الهلاك يوم القيامة في الحشر ؛ فأولى لك الهلاك حين دخوله النار ، والأولان قرينتان متعاقبتان فعطفا بالفاء ، ولما كان بين نزول القبر ويوم القيامة زمنا طويلا بقوله : ثم ، وقيل : هو لف ونشر ؛ لأنه تقدمت أربعة أمور اثنان فيها في قوله تعالى : ﴿ فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى ﴾ وهما متباينان فلذلك كرر فيها لا ، والثالث قوله ﴿ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ وهما كالشيء الواحد فلذلك عطفه بالواو فقط ، والرابع ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ﴾ فقابلنا بأربع بكل واحدة منها هلاك علتها يخصها ، وعلى قول ابن حبيب في أن تارك الصلاة كافر يكون تولى فلا صدق ولا صلى شيئا واحدا أي فلا صدق بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ ﴾ .

[.....] على الظن ليفيد التوبيخ على العلم من باب آخر ولم يذكر الشك ؛ لأن الأغلب في الناس هو ذلك لا الشك ، والإنسان إما للعهد وهو أبو جهل أو للجليس المطلق فلا يحتاج إلى التخصيص أو للعموم فيكون مخصوصا .

قوله تعالى :﴿ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ .

أن يعمل في الدنيا من التكاليف ، وفي الآخرة من المجازاة ، قلنا : وفي الآية دليل على أصل ذلك ، وهو جواز الإعادة مع المعجزات الواردة من الرسل واعتبارهم بوقوعها فينتج وجوها ، ولا يصح أن يكون ذلك على وجوب الإعادة على مذهب الحكماء والمعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح ، وأن ترك الإنسان سدى قبيح ، ووجه الدليل منها أن خلقه وتطويره على هذه الحالة ينتج اعتقاد جواز إعادته ، وهذه الآية ليست من أول ما نزل بل إما نزل بعد [...] المعجزات والإخبار بالرسل بوقوع الإعادة في الدار الآخرة فينتج القطع بوجوبها شرعا في مذهب أهل السنة لا عقلا .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً ﴾ .

قول ابن عطية في هذه القطعة من الدم خطأ إذ لا خلاف أن الأمة إذا وضعت منه دما [...] ، فقال ابن القاسم : تكون أم ولده ولم يرد أشهب ، . . .والمسئلة في كتاب الاستبراء من المدونة وعطف هنا بثم للمهلة المعنوية بين النطفة والعلقة ، وفي ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ﴾ عطفه بالفاء نظر إلى الحالة إذ لا صلة في ذلك ، وآدم وغيره أخل في ذلك هو إما عيني فيحتمل الدخول وإما لا ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾ [سورة آل عمران : ٥٩] حمله جماعه إما حال من عيسى فيكون مخلوقا من التراب ، أو من آدم ويكون عيسى مخلوقا من نطفة ، وخلقه الله تعالى في رحم مريم كما خلقها في ظهر الرجال ونقلها إلى أرحام النساء .

قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ ﴾ .

رد على الطبائعية إذ لو كان بالطبيعة لكان الخلق صنعا واحدا .

قوله تعالى :﴿ الْمَوْتَى ﴾ .

الألف واللام إما للجنس فتدخل البهائم والحشرات ، وإما للعهد فلا تدخل .

سورة الإنسان

قوله تعالى : ﴿ هَلْ ﴾ .

ابن هشام : هل تأتي بمعنى قد وذلك مع الفعل ؛ وبه فسر قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ ﴾ جماعة منهم ابن عباس رضي الله عنهما ، والكسائي ، والفراء ، والمبرد ، قال في مقتضبه : هل للاستفهام نحو هل جاء زيد ويكون بمنزلة قد ، نحو قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ ﴾ .

وبالغ الزمخشري فزعم أنها أبدأ بمعنى قد ، وأن الاستفهام إنما هو مستفاد من همزة مقدرة معها ، ونقله في المفصل عن سيبويه أن هل بمعنى قد إلا أنهم تركوا الألف قبلها لأنها لا تقع إلا في الاستفهام وقد جاء وهو لهما عليه في قوله : "أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم" ، ولو كان كما ذكر لم تدخل إلا على الفعل كقد إذ لم أتى في كتب سيبويه ما نقله عنه إنما قال في باب عده ما يكون عليه الكلام ما نصه ، وهل هي للاستفهام ؟ لم نرد على ذلك ، وقال الزمخشري في كشافه : ﴿ هَلْ أَتَى ﴾قد أتى على معنى التقدير والتقريب جميعا ؛ أي أتى على الإنسان قبل بزمان قريب طائفة من الزمان الطوال لمن ولم يكن فيه شيئا مذكورا على شيئا منسيا نطفه في الإقلاب ، والمراد بالإنسان الجنس بدليل ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ ، انتهى . وفسرها غيره بقد خاصة ولم يحملوا قد على معنى التقريب ، وقال بعضهم : معناه التوقع وكأنه قيل لقوم يتوقعون الخبر عن ما أتى الإنسان ، وهو آدم عليه السلام ، قال : والخبر من كونه طينا ، وفي تسهيل ابن مالك : الآيتين [...] هل لقد إذا دخل عليها الهمزة بمعنى كما في البيت ومفهومه أنها لا تتعين لذلك إذا لم تدخل عليها ؛ بل قد تأتي لذلك كما في الآية ، وقد لا تأتي لم ، وقد عكس كونهم ، قاله الزمخشري فزعموا أن مثل هل لا تأتي بمعنى قد مثلا وهذا هو الصواب عندي أن لا يتمسك لمن أثبت ذلك لأحد ثلاثة أمور أحدهما : تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ولعلمه إنما أراد أن الاستفهام في الآية للتقرير وليس باستفهام حقيقي ، وقد صرح بذلك جماعة من المفسرين ، فقال بعضهم : هل هنا للاستفهام التقريري والمقرر به من أنكر البعث ، وقد علم أنهم يقولون : نعم قد مضى دهر طويل والإنسان فيه ، فيقال لهم : فالذي أحدث الناس بعد أن يكونوا كيف يمتنع عليه إحياؤهم بعد موتهم ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الواقعة : ٦٢] أن من أنشأ شيئا بعد أن لم يكن قادراً على إعادته بعد موته ، انتهى ، وقال آخر : مثل ذلك إلا أنه فسر الحين بزمن التطوير في الرحم ، فقال : المعنى ألم يأت على الناس حينا من الدهر كانوا نطفا ثم علقا ثم مضغة إلى أن صاروا

شيئا مذكورا ، وكذا قال الزجاج إلا أنه حمل الإنسان على آدم عليه السلام ، فقال : المعنى ألم يأت على الإنسان حين من الدهر كان فيه ترابا وطينا إلى أن نفخ فيه الروح ، انتهى ، وقال بعضهم : لا تكون هل للاستفهام التقريري وإنما ذلك من خصائص الهمزة ، وليس كما قال ، وذكر جماعة من النحويين أن هل بمنزلة إن في إفادة التأكيد والتحقيق ، وحملوا على ذلك : ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ﴾ [سورة الفجر : ٥] قدروه جوابا للقسم ، وهو بعيد ، والدليل الثاني : قول سيبويه وقد مضى أنه لم يقل ذلك ، والثالث : دخول الهمزة على مثلها في البيت والحرف لا يدخل على مثله في المعنى ، وقد رأيت عن السيرافي أن الرواية الصحيحة أم هل دام هذه منقطعة ؟ [٨٢ / ٤١٠] بمعنى بل ، فلا دليل وبتقدير ثبوت ذلك الرواية فالبيت شاذ فيمكن تخريجه على أنه من الجمع بين حرفين لمعنى واحد على سبيل التوكيد كقوله : هؤلاء للانتماء بهم [.....] الذي في ذلك البيت أممثل لاختلاف اللفظين ، وكون أحدهما على حرفين ، كقوله :

فأصبحن لا يسألنه عن ما به أصعّد في علو الهوى أم تصوبا .

قوله تعالى : ﴿ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ .

فيه سؤال : وهو ما السر في العدول عن صريح المقابلة ، فيقال : إما شاكرا وإما كفورا ، ويقال : إما شكورا وإما كفورا ؟ والجواب : أنه من حذف التقابل حذف شكورا لدلالة كفورا عليه ، وحذف كافر لدلالة شاكر ، والقسمة الممكنة باعتبار التقابل أربعة : شكور كفور ، شاكر كافر ، شاكر كفور ، شكور كافر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ ﴾ .

إن قلت : لم عبر في ذكر تعذيب الكفار بالإعداد ، ولم يقل في ذكر تنعيم المؤمنين : إنا اعتدنا للأبرار شرابا ؟ فالجواب : أن اعتداد العذاب للمعذب أشد عليه ؛ لأن انتظار العذاب أشد من حصوله ، ولو ذكر في تنعيم المؤمنين لتألموا بعدم تعجيله مع أن الإنعام على إنسان بما لم يسبق له شعور أكمل مما سبق له شعور .

قوله تعالى : ﴿ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً ﴾ .

إن كانت إنما قوله ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ ﴾ للحصر فهذا تأكيد وإلا فهو تأسيس ، ويدل على أن إرادة وجه الله وإرادة الشكر والجزاء الآن لا [...] ، فإن قوله في المدونة في السلم الأول : إن أسلمت ثوبا فسطاطيا في ثوب فسطاطي إلى أجل فهو قرض ؛ فإن

ابتغيت نفع الذي أقرضته جاز ، وإن ابتغيت به نفسك يظل السلم ، وقالوا في إرادتهما هما نفس المعاملة الآدمية فأحرا معاملة الخالق .

قوله تعالى : ﴿ لا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا ﴾ .

إن قلت : لا يلزم من عدم الرؤية عدم الوجود ؛ والآية إنما سيقت لبيان عدم وجود ذلك كما قال الزمخشري ، قلت : المقصود بيان تعديد النعم عليهم وعدم تألمهم بما ذكر ، فالمعنى : لا ترون فيها نحو فمتأخر شمس كما يرونه في الدنيا مؤلما .

قوله تعالى : ﴿ كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلا ﴾ .

استدلال الزمخشري ببيت الأعشى على كون الزنجبيل مستطابا عند الغرب ، يرد بأن الآية مكية ، والأعشى متأخر عنها ، فيكون سمع الآية فأخذ هنا كونه مستطابا ، والأعشى مات كافرا ، وإنما يصح الاستدلال لو كان البيت لغيره سابقا على الآية .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَفُورًا ﴾ .

نقل الطيبي في سورة الأنعام عن ابن الحاجب أن أو هذه بمعناها وهو أحد الأمرين ، وإنما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى البغي ؛ لأن المعنى قبل وجود النهي تطلع منهم آثما أو كفورا أي واحدا منهما ، فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتا في المعنى فيصير المعنى ، ولا تطلع واحدا منهما فيجيء التعميم من وجه النهي الداخل بخلاف الإثبات ، قال الطيبي : وهو معنى دقيق حسن .

قوله تعالى : ﴿ وَسَبِّحْهُ لَيْلا طَوِيلا ﴾ .

هل معناه زمنا طويلا ، أو المراد الليل الطويل من الليالي ، وكان بعضهم يتحرى أطول ليل في العام فيقومه ذهبا لهذين الاحتمالين .

قوله تعالى : ﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ .

راجع لقوله تعالى : ﴿ حَكِيمًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ ﴾ .

راجع لقوله تعالى : ﴿ عَلِيمًا ﴾ فهو لف ونشر .

سورة المرسلات

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا ﴾ .

قيل : الرياح ، وقيل : الملائكة ، وهو على هذا صفة ولا يصح حذف الموصوف ، وإبقاء صفة إلا بدليل إما اشتهار الأسماء أو معلومية الموصوف ، أو نحو ذلك ، وليس ذلك هنا إلا دليل على إرادة الرياح والملائكة ، والجواب : بأحد أمرين : إما بكون الملائكة من نوع ما يرسل ، وصار ذلك معلوما ؛ فلذلك حذف ، لكن الرياح ليست من نوع ما يرسل ، وإما بأن المقصود من الكلام في دلالته ، أما الموصوف فلا يجوز حذفه وإبقاء الصفة فيجوز ، والكلام هنا في الثاني ؛ أعني أن المقصود الصفة فلذلك اعتنى بذكرها دون الموصوف ، فإن قلت : كيف يصح تفسير المرسلات بما لم يرد فيه حديث ولا أثر ، قلت : يصح حمل ألفاظ القرآن على مدلولها لغة ما لم يعارض معارض .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴾ .

ما ورد به الزمخشري هنا على الشاعر صحيح ؛ لأن الشاعر قد ألف في معارضة القرآن و . . . .[1] البيت الذي ذكره ، وزعم أنه أتى بأبلغ من تشبيه الآية ، ولم يدر أن تشبيه الآية أبلغ من حيث اشتماله على . . .[2] ، وأن في قوله : ﴿ كَأَنَّهُ ﴾ وفي البيت الكاف فقط ، وقد تقرر أن قولنا : زيد كأنه الأسد أبلغ من قولنا : زيد كالأسد .

سورة عم

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ .

أخذ منه صحة صلاة العريان في الظلمة .

قوله تعالى : ﴿ كَانَ مِيقَاتًا ﴾ .

الوقت أخص من الزمان الواقع فيه مظروفه .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ .

عبر عن النفخ بالمضارع ، ثم قال ﴿ وَفُتِحَتِ ﴾﴿ وَسُيِّرَتِ ﴾ بالماضي ؛ لأن النفخ يتجدد شيئا بعد شيء ، قال : ثم نفخ فيه أخرى وهي ثلاث نفخات ، والنفخ والسير يقع دافعة .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴾ .

فيه سؤال تقرير أن عندنا قاعدتين ظرفية وبيانية ؛ أما البيانية ، فقالوا : إن الكلام المشتمل على أساليب يزداد تفننا وحسنا ، وإما ظرفية فتقتضي أن دوام التماثلات كالمتخلفات في الاستماع ، قلت : وجوابه أن الآية لم تدل على الحصر بل هذا بعض ما ينعمون به ، ولهم أنواع أخر من النعيم .

سورة النازعات

تأمل سر العدول عن صريح المطابقة اللفظية في التأكيد بالمصادر في ﴿ وَالنَّاشِطَاتِ ﴾﴿ وَالسَّابِحَاتِ ﴾﴿ السَّابِقَاتِ ﴾ دون ﴿ وَالنَّازِعَاتِ ﴾ فلم يقل : والنازعات نزعا .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴾ .

فيه سؤالان : الأول : ما السر في التعبير عن المقول ثانيها بقالوا بصيغة الماضي ، بخلاف ما قبله ؟

الثاني : ما وجه تكرير لفظ القول ؟

وجواب الأول : أن المقول له حالتان : تارة يعبر عنه من حيث وقوعه متجردا شيئا فشيئا ، وتارة باعتباره وصيرورتهم عظاما ليس دفعة بل شيئا فشيئا فأثبته المضارع وحالهم في الرجعة والكرة المنكرة لديهم دفعة واحدة فجعل كالواقع فأشبه الماضي .

وجواب الثاني : أنه لما كان المقول الثاني في غاية الشناعة أطنب فيه .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ .

الظاهر أن هذا أول ما أنزل من قصص موسى ؛ لأن السورة مكية ، وانظر[...] ما سرّ التعبير بالحديث دون النية .

سورة الأعمى

فيها دليل لنمط ما استدل ابن الحاجب في مسألة اجتهاده عليه السلام بعفا الله عنك ، وما أخذه ابن عطية من لفظ الإعماء لا يصح ؛ لأن هذا من الله لا يقاس عليه ، وبعض كلام الزمخشري هنا غير حسن .

قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ الإِنْسَانُ ﴾ .

خرج ابن خروف في أوائل شرح سيبويه أن مثل هذا في القرآن لا يجوز أن يكون دعاء .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴾ .

بعض هذه الأمور الستة متكررة منعكسة .

قوله تعالى : ﴿ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴾ .

إن جعل الفجرة منه لما صدق عليه الكفرة ، يكون التقسيم غير مستوف ؛ لأن [......] قسم ثالث ، وإن جعل غير تابع للكفرة كان مستوفيا .

سورة التكوير

أكثر ما ذكر في المكي الوعد والوعيد وبراهين الحشر والنشر ، وما أشبه ذلك ؛ لأنه نزل بعد نزول كثير من الأحكام في المدني ، وتقرر أيضا في السنة ، وما نقض به ابن الحاجب على الزمخشري فلا أقسم بالجنس لا يتعين ؛ لأن للزمخشري أن يقول قوله ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ وما بعده ، هذا أول القسم ؛ لأن قوله ﴿ فَلا أُقْسِمُ ﴾ حتى يلزم منه إظهار فعل القسم ، ويتم جواب الزمخشري ؛ لأنه ليس في ﴿ وَاللَّيْلِ ﴾ إلى آخره إظهار فعل القسم مع الواو .

سورة الانفطار

قوله تعالى : ﴿ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴾ .

انظر ما ذكره ابن التلمساني في أول مسألة من الباب الخامس من شرح المعالم اللدنية ، نقل عن بعض الحكماء أن الإنسان هو ذو القوة الفكرية ، وعن بعضهم أنه الحيوان الناطق [٨٢ / ٤١١] ونقض بدخول الجن والملائكة فزاد الكاتب فرده ابن التلمساني بهذه الآية ، وانظر هل الحفظة متجددون أو متعددون .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ .

العمل أعم من الفعل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ .

في الآية حذف التقابل ؛ لأنه ذكر في القسم الأول ما يحصل لهم دون محله ، وفي القسم الثاني العكس .

سورة المطففين

قوله تعالى : ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ .

إن قلت : لم عدل عن المناسبة اللفظية ؛ لأن نضرة النعيم مدركة بحاسة البصر ، قلت : لأن متعلق المعرفة أعم من كونه محسوسا أو معقولا ، فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ فِي وُجُوهِهِمْ ﴾ تقتضي قصره على إدراك العين ، قلت : يكون بالوجوه الذوات ، فإن قلت : يلزم على هذا إضافة الشيء إلى نفسه ، قلت : لا يلزم ؛ لأن الضمير راجع إلى الأبرار ، وهو وصف عبر به عن الموضوع ، وعنوان الموضوع غير الموضوع ، ولا يمتنع صدق وصفين على ذات واحدة .

سورة الانشقاق

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾ .

ففي الآية حذف التقابل المعنى ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ ويجزى جنة وحريرا ، وأما من أوتي كتابه بشماله فسوف يحاسب حسابا كثيرا ويدعو ويصلى سعيرا ، والظاهر أن القسمة جاهرة .

سورة البروج

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ يُؤْمِنُوا ﴾ .

انظر ابن خروف في باب اذن .

قوله تعالى : ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ .

حجة لأهل السنة ؛ لأنه في قوة كل مراد مفعول لكن ليشكل بالمعدوم الذي علم الله أنه لا يكون فاته مراد العدم وليس بمفعول ؛ أي فموجود حالة عدمه ؛ لأن متعلق القدرة الإيجاد والعدم ليس بإيجاد .

سورة الطارق

قال شيخنا ابن عرفة : رأيت بالديار المصرية كتابا في علم الهيئة ذكر فيه عن بعض الملوك أنه سأل جماعة من العلماء لم تظهر الكواكب بالليل دون النهار ؟ فقالوا يحجبها شعاع الشمس وفي الليل تحول الأرض بينها وبين الشمس ، فقال : قد ثبت أن الشمس قدر الأرض أربعمائة مرة ونيف ، وجرم الصغير لا يحجب الكبير فيلزم على قاعدتهم

أن الأرض إذا لم تمنع ضياء الشمس أن لا ترى النجوم بالليل ، قال شيخنا : والجواب أن هذا الظهور والإنحجاب إنما هو باعتبار الرائي لا المرئي ، ونحن في مخروط ظل الأرض فلا يدرك ما يخرج عنه ؛ لأن الخارج عنه من الشعاع مرافقنا عن أفقنا ، ومعلوم أن من هو في الظلام يرى من هو في الضوء ألا ترى أنا نرى بالليل النار البعيدة عنا ، ومن هو عندها لا يرانا ؛ فنظير الكلام الليل ؛ لأنا حينئذ في مخروط ظل الأرض فلذلك رأينا النجوم ، ولما كنا بالنهار في الضياء يمنعنا رؤية النجوم ، وإنما عبر بالطارق ؛ لأن النجوم تأتي في كل ليلة طروقا يطلع كل ليلة نجوم لم تطلع قبل ، وكان الشيخ الفقيه أبو العباس أحمد بن إدريس يقول : من نظر إلى جدي بنات نعش ، وقال أيضا ﴿ النَّجْمُ الثَّاقِبُ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ ﴿ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴾ [سورة الطور : ٢٧] ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [سورة البقرة : ١٣٧] فإنه لا يلدغه عقرب ما بقي من عمره ، وإن لدغته لم تضره وذكر أنه جربه ، فصح .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ .

الحفظ مقول بالتشكيك ؛ فالمجنون محفوظ بأن يصاب بأكثر . . .[1] ، أو المراد بالحفظ ما تضمن قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴾ [سورة الانفطار : ١٠] .

سورة سبح

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ .

فيه سؤالان : الأول : الخلق صفة فعل حادثة ، والتقدير صفة فعل قديمة ؛ لأنها إما بمعنى قضائه أو بمعنى إرادته الشيء على صفة ما دعي سابقة على الخلق فلو أخرت ، والجواب : أن ذلك بالنسبة إلى الفاعل ، وأما بالنسبة إلى المخاطب فينظر أولا إلى المخلوق وصفته ، فيعتقد أن فعله كان عن إرادته .

وتقدير السؤال الثاني لم كرر الموصول في الخلق والتقدير ، ولم يكرره في التسوية والهداية ، والجواب : أنه أشار إلى قرب التسوية من الخلق والهداية من التقدير ، وقوله ﴿ خَلَقَ فَسَوَّى ﴾ إشارة إلى وقوع خلقه على وفق مراده فالأحدب خلق في أحسن تقويم لأن ذاته أتت على وفق ما قدره الخالق وأراده .

---

(١) بياض في المخطوطة .

سورة الغاشية

قوله تعالى : ﴿ لا تَسْمَعُ فِيهَا لاغِيَةً ﴾ .

من باب نفي الشيء بنفي لازمه ؛ أي لا لغو فيها ، فيسمع مثل على لاحب لا يهتدى بمناره .

سورة الفجر

فسر بعضهم الشفع والوتر بمقدمتي القياس ونتيجته ، وأعرض بأنا نجد النتيجة غير وتر وهي نتيجة الشرط في الجزاء التام فإنها من كتبه .

سورة الليل

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴾ .

كون السعي شتى معلوم ، فالمقصود التهييج على العمل بدليل ما بعده .

سورة الضحى

قال ابن عرفة : فيه مناسبة قسم بالمقسم به ؛ لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي وقت الضحى ويصلي في جوف الليل .

قال الله تعالى ﴿ يَأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلا قَلِيلا ﴾ [سورة المزمل : ١ : ٢] فهما وقتان ثبت لهما الفضيلة .

قال الزمخشري : الأصل تقديم القسم بالضحى ؛ لأنها الساعة التي كلم الله فيها موسى وألقى السحرة فيها سجدا ، بقوله ﴿ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴾ [سورة طه : ٥٩] قال ابن عرفة : ويخرج من هذا الجواب عن سؤال مقدر وهو لأي شيء قدم الضحى على الليل مع أن الأصل تقديم الليل ؟ ، وورد في صلاة الضحى أنها صلاة الأوابين ، والصلاة في جوف الليل فضلها بأن ورد في الصلاة آخر الليل أنها معهودة ، فقد قال تعالى ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴾ [سورة الإسراء : ٧٩] قال عياض في الشفاء : أقسم الله له وتعظيمه الأول القسم عما أخبر عنه ، وهذا من أخطر درجات النبوة .

الثاني : مكانته عنده بقوله ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ ﴾ أي ما تركك وما أبغضك ، وقيل : ما أهملك بعد أن اصطفاك .

الثالث : قوله تعالى : ﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى ﴾ أي لك عندنا أعم مما أعطيت من كرامة الدنيا .

الرابع : قوله تعالى : ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾ قال أبو إسحاق : فترضيته بالفلاح في الدنيا والثواب في الآخرة ، وقيل : يعطيه الحوض والشفاعة ، ولا يرضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يدخل أحد من أمته النار .

الخامس : ما عدده عليه من نعمه في آخر السورة .

السادس : أمره بإظهار نعمته عليه وشكر ما ما شرف به ، بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ ﴾ فإن من شكر الله على النعمة الحديث بها وهو خاص به عام لأمته ، قال ابن عرفة : فإن قلت : الترك أعم من الخصوص ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فلو بدأ بنفي الأخص لكان تأسيسا فلم عدل عنه إلى التوكيد ، فالجواب أن التأكيد هنا أبلغ ؛ لأنه في مقام الاعتناء والتعظيم للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وتنزيهه من الخصال الذميمة كلها .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴾ .

في تفسيره وجوه أحسنها ما قاله الزمخشري : من أباه مات وهو في بطن أمه في سادس شهر ، وماتت أمه وهو ابن ثمان سنين ، فكفله أبو طالب وذلك من نعم الله عليه ، قال ابن عطية : وقيل لجعفر الصادق : لم يتم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؟ ، فقال : لئلا يكون عليه حق للمخلوق ، قيل لابن عرفة : العصمة تمنع ذلك ، فقال : أجمع المسلمون على أن السلامة من التكليف أحسن من الدخول في عهدة التكليف وقضاؤه وقصارى العصمة إنما توجب اتصاف المعصوم بالكمال ولا توجب اتصافه بالأكمل احتمال .

وقيل : لئلا يكون عليه سبيل وحق للمخلوق ، ورده ابن عرفة بأن عمه كفله فيلزم أن يكون عليه الحق ، قال ابن عرفة : وأورد سؤالا فقالوا اليتيم ماض فهلا عبر عنه بالماضي [٨٣ / ٤١٦] لمن يشاء ، قال : وأما المتكلمون ، فقالوا : إن القرآن على ثلاثة أقسام ؛ قسم في جنات الله وما تجوز له وما لا تجوز ، وقسم [في] أمور الدنيا ، وقسم في أمور الآخرة ، و﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ تضمنت القسم الأول فقط ، ولذلك سميت سورة الإخلاص إنما فجعلت أو خلصت من صفات الله ، وأما ﴿ قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ [سورة الكافرون : ١] فيضاف إلى هذه الأقسام الثلاثة قسم رابع وهو أن التعبد لا يصح له الإخلاص حتى يتبرأ من كل معبود سوى الله ، و﴿ قُلْ يَأَيُّهَا

الْكَافِرُونَ ﴾ ليس أكبر من البراءة ، وأما ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ﴾ [سورة الزلزلة : ١] فالقرآن يشتمل عل أمور الدنيا وأمور الآخرة ، وهذه لم تتضمن غير أمر الآخرة فكلفت بعدل نصفه ، وانظر البيان والتحصيل لابن رشد في أول رسم التحريم عد حرفه من كتاب الصلاة الثاني ، وانظر العارضة لابن العربي والاعتناء من في كتاب .

سورة والعاديات ضبحا(١)(٢)

الظاهر أنها الإبل كما قال ابن [...] ذلك إن صحّ ذلك عنه ؛ لأن العاديات جمع عادية ، وعادية جمع فهو جمع الجمع ، وهو بعيد ، وغزوة بدر على ما قال : لم يكن فيها إلا فرسان ، قال ابن عرفة : والقسم يحتمل الجهاد والإبل مجازا ، والمراد كأنها أولها حقيقة كما قال الفقهاء يسهم للفرس سهمان وسهم لراكبه فاعتبروا الفرس نفسه أو نعته وحذف الموصوف هنا مع أن الصفة خاصة وهي للمدح ؛ لأن هذه الموصوفات كلها اشتركت فيه بمعنى الذي قد أقسم لأجله ، ونحوه قد تقدم في النازعات ، وفي سورة ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ﴾ [سورة الليل : ١] .

قوله تعالى : ﴿ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴾ .

ابن عرفة : هو عندي اعتراض ؛ لأن الخيل لا تضبح إلا في وسط عدوها وفي آخره عند إخفاق نفسها وشدة جريها ، وذلك مظنة لكونه غابت عانت العياء والكلل بحيث لا تعدوا بعدوها الإبل ، بدليل الواحد منا إذا توسط في الجري وأجهد نفسه فإنها مظنة لضعف قوته ، قال ﴿ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴾ احتراسا من ذلك ، وسبيلها على أن شدة جريها لم يزل بحيث يقدح الزناد(٣) نحو فرسها بحوافرها ، وبالغ في وصفها

---

(١) ضَبَحَ الخَيْلُ ، كمَنَعَ ، ضَبْحاً وضُباحاً : أَسْمَعَتْ من أفْواهِها صَوْتاً ليس بِصَهيلٍ ولاحَمْحَمَة ، أو عَدَتْ دونَ التَّقْريب ، وـــ النارُ الشيءَ : غَيَّرَتْهُ ، و لم تُبالِغْ فانْضَبَحَ . والضِّبْحُ ، بالكسر : الرَّمادُ . القاموس المحيط مادة : (ض ب ح) ، لسان العرب (ض ب ح) .

(٢) ذكر أبو موسى في الذيل وحكى عن مقاتل بن سليمان أنه ذكر المسيب بن عمرو في تفسير سورة والعاديات ، وقال :إن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه في سرية إلى حي من بني كنانة وأمره عليهم ، وكان أحد النقباء فغابت السرية و لم يأت خبرها ، فقال المنافقون قتلوا جميعا ؛ فنزلت : " والعاديات ضبحا " .

(٣) الزَّنْدُ هو : موصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكرسوع والزند أيضا العود الذي تقدح به النار وهو الأعلى و الزَّنْدَةُ السفلى فيها ثقب وهي الأنثى فإذا اجتمعا قيل زندان و لم يقل زندتان والجمع زِنادٌ بالكسر و أَزْنُدٌ و أَزْنادٌ وثوب مُزَنَّدٌ بتشديد النون أي قليل العرض . القاموس المحيط مادة : (ز ن د) ، لسان العرب (ز ن د) .

بشدة الغور والقدح والضبح هديا كلها مشتغل بأمور الحرب والترتيب بالفاء موافقة لحالتها الوجودية فهي أولا تعدو ثم تقدح أواسط العدو ، ثم تصل إلى محل العدو فتغير عليه في الضبح ، وقال ﴿ ضَبْحًا ﴾ ؛ لأن غزوة بني المصطلق كانت ضبحا وعلى غفلة العدو ، وانتهازا لفرصة فيه .

ابن عطية : لأنها [...] ليلة الغارة فتضبح العدو .

قوله تعالى : ﴿ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ﴾ .

الفاء إما ظرفية والمعنى بذلك الوقت أو بالعدو أو بالمكان ، وإما سببية ، والمعنى فأثرن بالعدو والضبح نقعا أي غبارا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ .

ابن عطية : الضمير هنا بلا شك عائد على الإنسان ، والخير المال ، ابن عرفة : ويحتمل أن يعود على الله تعالى والخير الطاعة ، كما ورد أن الله تعالى محب الطاعة ، قال : وإذا كان الضمير للإنسان كما قال الفراء ، فالمراد بها الكثرة ، أي وأمته لحب الخير لشديد حب الخير وهو من تكرار الظاهر بلفظه فأغنى عن الرابط ، كقوله تعالى : ﴿ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ [سورة إبراهيم : ١٨] أي عاصف ريحه ، وأبطله ابن عرفة بأن ريحه الفاعل فيه مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه فأعرب بإعرابه فاستتر فلم يحذف منه فاعل في الحقيقة ، بخلاف من فإن الشدة من صفة الحب فإضماره يؤدي الفاعل ، وهو توكيد قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ ﴾ أي جهل فلا يعلم ، وأنكر عليهم عدم اعتقادهم ذلك علما ، فيتناول إنكار من يظن ذلك ، ومن يشك فيه ، وفي سورة المطففين ﴿ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴾ [سورة المطففين : ٤] وتحصر على عدم ظنهم ذلك في أحد تفسيري الزمخشري[1] وابن عطية ، قال : الظن هنا يعني العلم ، وحكاه الزمخشري قولا .

قوله تعالى : ﴿ بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴾ .

---

(١) هو : العلامة كبير المعتزلة ، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي صاحب الكشاف والمفصل . سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٥١ ، طبقات المحدثين ١ / ١٥٩ ، ميزان الاعتدال ٦ / ٣٨٣ .

مع أن الغريق والحريق ومن أكله السباع والحوت ليس في القبر إما باعتبار الأعم الأغلب ، وإما لأن الجميع مآلهم[1] إلى الأرض فهي قبورهم .

﴿ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴾ أي ظهر ما كان حاصلا في الصدور والتحصيل متعلق بالأقوال والأفعال لكن لما كانت الأعمال كلها من طاعة وعصيان إلا بنية ، لحديث : "إنما الأعمال بالنيات" [2] أسند التحصيل إليها لأنها رأس كل عمل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ ﴾ .

قال : المراد أنه عليم علم المجازات وكذلك قيده بـ ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ وإلا فهو عليم بهم مطلقا ، فإن قلت : هلا قيل : إن ربك ، فإن الآية وعد لنا ووعيد [٤١٦ و]لهم ، ولفظ الربوبية يقتضي الحنان والشفقة ، فالجواب : إذا غلب مقام البشارة[3] ، وإذا كان خبيرا بهم خبر المجازات مع استحضار مقام التربية والحنان فأحرى مع عدم ذلك .

---

(١) أي : مرجعهم . القاموس المحيط مادة : (أ و ل) ، لسان العرب (أ و ل) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١ / ٣ (١) ، وابن حبان في صحيحه ٢ / ١١٣ (٣٨٨) ، والبيهقي في سننه الكبرى ١ / ٤١ (١٨١) ، وأبو داود في سننه ٢ / ٢٦٢ (٢٢٠١) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٤١٣ (٤٢٢٧) ، والطيالسي في مسنده ١ / ٩ (٣٧) .

(٣) هي : البشرى . القاموس المحيط مادة : (ب ش ر) ، لسان العرب (ب ش ر) .

سورة القارعة ما القارعة

أورد ابن عرفة أن المبتدأ لابد أن يكون معلوما ، والخبر مجهولا ، فإن القارعة خبرا في الجملة الثانية بطل كونه مبتدأ في الأولى ، وأجيب بوجهين : إما أنه فيهما مبتدأ وغيره في الثانية ما فهو معلوم ، وإما بأن ما تعملونه من حيث كونها قارعة بمعنى أنها تقرع الأسماع ومجهولة من حيث ما يشاء من قروعها من الخير والشكر وتفريق أجزاء الجمال ، وغير ذلك ، قلت : وضعف بعض الأول بأن سيبويه نص أن الاستفهام هو المبتدأ ، مثل : من زيد الآتي ؟ ، مثل : كيف زيد ؟ ؛ لأجل أن كيف ظرف ، قال : ولا يصح تضعيفه بأن يقال : أنه وخبره خبر عن الأول ، وانظر لما تقدم في الواقعة .

قال أبو حيان : وقرأ عيسى بنصبهما على إضمار اذكروا القارعة ، فما زائدة للتوكيد ، والقارعة توكيد لفظي للأول ، ابن عرفة : الصواب أن ما نافية فيه ، والفاعل فيه فعل ، أي ما يعلم القارعة والأصل عدم الزيادة .

قوله تعالى : ﴿ يَكُونُ النَّاسُ ﴾ .

ابن عطية : ظرف العامل فيه القارعة ، واعترضه أبو حيان بأنه إن أراد لفظ القارعة الأول وهو في صفة الألف واللام فيلزم الفصل بين الصلة والموصول بآخر بأجنبي وأيضا فقد قيل : القارعة علم وعلى هذا فلا يعلم في الظرف وإن أراد الثاني فلا يعطيه المعنى ، وأجاب ابن عرفة : عن كون القارعة علما ، فلا يعلم أن الجوامد قد تعمل في الظروف نحو : أنا ابن مارية أنا [.....]، وقال الزمخشري : بمعني دلت عليه القارعة أي يقرع يوم ، وقيل : العامل مقدر أي اذكر يوم ويكون العامل مقدر أي اذكر ، قال ابن عرفة : فعلى هذا يكون عاملا فيه عمل الفعل في المفعول به ، وعلى الأولين يعمل فيه عمل الفعل في الظرف ، قلت : لأن الذكر لا يكون في ذلك اليوم ، وإنما يذكر اليوم نفسه .

ونقل عن المفسر المشرقي أن ما في القارعة صفة للقارعة ، ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ ﴾ اعتراض ، ﴿ يَوْمَ يَكُونُ ﴾خبر القارعة الأولى ، ورده ابن عرفة : بأن جملة الاستفهام غير خبرية فلا يصح كونها صفة إلا على إضمار القول مثل : جاءوا بحذف هل رأيت الذئب قط ؟ ، قال ابن عرفة : ويحتمل أن تكون الجملتان معا اعتراضا كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ [سورة الواقعة : ٧٥ – ٧٦ – ٧٧] إلا ابن مالك فيما أظن ذكر أنه بجملتين دليل .

قوله تعالى : ﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾ .

قيل العهن الصوف الأحمر ، وقيل [...] ألوانا ، واحتج هؤلاء بقول زهير :

كأن فتات العهن في كل منزل   نزلن به حبّ القنا لم يحطم

والقنا عنب الثعلب وحبه قبل التحطيم فيه الأصفر والأحمر والأخضر .

ابن عرفة : هو عنب الذئب عندنا ، وقال : لا علم الذات نفت من الشيء ، والعهن الصوف المتنوع المشبه بحب الفتا ، والقنا شجر له حب أحمر شبه ما تفت من العهن الذي يزين به الهودج[1] إذا نزلت بغصون القنا ، وقوله : لم يحطم أراد أنه إذا كسر ظهر له لون غير الحمرة ، وإنما تشتد حمرته ما دام صحيحا .

ابن عرفة : وذكر صاحب فقه اللغة أن البعض لا يصدق إلا على الصوف الملون والمنقوش المتخلخل الأجزاء ، وهو الذي ليست أجزاؤه متراصة ولا ينفصل بعضها من بعض ، فإن فصل موضع شيء هنا وشيء هناك فذاك تفريق لا نفش .

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ .

ابن عرفة : الفاء إما للاستئناف أو للسبب على وجهين : إما باعتبار الوجوه ، مثل : قاتل زيد فظفر بعدوه ، وإما باعتبار الذكر البعضي ، مثل : نزل بزيد أمر مهول فقتل عدوه ، وسبيت زوجته وسلب ماله ؛ فالأول هنا غير الثاني ؛ لاستحالة كون الشيء سببا في نفسه ، وكذلك هو في هذه الآية ، والموازين إما جمع موزون ، أو جمع ميزان ، فعلى الأول الله زاد الرجحان بخلاف الثاني ، وهل الموزون الصحف أو الثواب المعدة على الأعمال ، وإما على الأعمال أنفسها فيستحيل وزنها ؛ لأنها أغراض قد ذهبت ، قال : وظاهر كلام ابن عطية أن المؤمنين لا بد أن ترجح [٨٣ / ٤١٧] كفة حسناتهم ، لكن من رجحت منهم حسناته على سيئاته لم يدخل النار بوجه ، ومن ساوت حسناته سيئاته اقتص منه بقدر سيئاته ثم يدخل الجنة ، والكفار ترجح سيئاتهم على حسناتهم ، قال : والمشهور عند أهل السنة أنه ميزان بكفين وعمود .

قال ابن عرفة : والآية عندي من حذف التقاول أي ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ ومرتبه خالية ، ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴾ فهو في عيشة كارهة وأمه هاوية[2] ، قال :

---

(١) الهودج : الظعينة ، وهي للإبل التي عليها الهوادج كان فيها نساء أو لم يكن ، والظَّعِينةُ أيضا المرأة ما دامت في الهودج فإن لم تكن فيه فليست بظعينة .

(٢) أمه هاوية : أي ساقطة في النار ، مستقرة النار . القاموس المحيط مادة : (هـ و ى) ، لسان العرب (هـ و ى) ، مختار الصحاح (هـ و ى) .

ومن الأظهر أن ما موصولة تقتضي وجود الموضوع للحكم عليه ، والشرطية لا تدخل على وجوده ، ولا على إمكان وجوده ، ومعنى أمه هاوية : إما أنها أم لهم مأوى ، وإما أنها بجهنم وهو الأظهر ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ﴾ قال : وعلى الأول يعود الضمير على المفهوم من السياق أي ما هي منزلته ووصفها بحامية إشارة إلى التفاوت الذي بينها وبين نار الدنيا ، فنار الدنيا بالنسبة إليها ساكنة .

سورة ألهاكم التكاثر

قوله تعالى : ﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ﴾ .

ابن عرفة : الشغل : هو الإقبال على الأمر الدنيوي بالبدن والقلب بحيث يذهل عن الأثر المصلح جملة ، قال : ﴿ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا ﴾ [سورة الفتح : ١١] فلا يحسن اعتذارهم بذلك إلا إذا فهم أن قلوبهم لم تزل عامرة بالجهاد راغبة فيه ، ابن عرفة : وهذا خبر في معنى النفي وهو قليل في الخبر المثبت ، والأكثر في الخبر المثبت كونه يعني الأمر ، مثل ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٣] ، وفي الخبر النفي كونه بمعنى النهي ﴿ لا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [سورة الحديد : ٧٩] ابن عرفة : وعادتهم يقولون : هل هذا من باب لأرينك ؟ ههنا ؛ لأن الفعل أسند لغير فاعله بخلاف : لا تعد يا سيدي كذلك هنا ليس المنهي التكاثر ، وإنما المنهي المفعول .

قال : وعادتهم يجيبون بأن ذلك إنما هو في الفاعل الذي يمكن وقوع الفعل منه ؛ لأن وقوع الرؤية هنالك من كل واحد منهما ممكن حقيقة ، وأما هنا فالتكاثر معنى لا يمكن وقوع الفعل منه بوجه ، وانظر ما تقدم في التغابن ﴿ لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ ﴾ [سورة التغابن : ٩] وفي الغاشية ﴿ لا تَسْمَعُ فِيهَا لاغِيَةً ﴾ [سورة الغاشية : ١١] .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ .

إن أريد تفاخرهم بكثرة أحياء وأمواتا فماتوا حتى داخل فيما قبلها ، وإن أريد تفاخرهم بكثرة المال إلى أن ماتوا فما بعدها غير داخل ، وزيارة القبور محمودة ، وكان بعضهم يقول إذا رأيت الطالب في ابتداء أمره يكثر من زيارة القبور ، فاعلم أنه لا يفلح لاشتغاله عن طلب العلم بما لا يجدي شيئا .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : نص ابن مالك وغيره أن سوف أبلغ من التنفيس بالسين ، فكيف يفهم من قول ابن عبد العزيز بعث بالقوم للقيامة ورب الكعبة ، فإن الزائر منصرف غير مقيم ، فقال : لا يتنافيان والتنفيس يصدق بمطلق زمن موصوف بالطول .

أو نقول : سوف للتحقيق والعطف بثم إما تأكيدا .

قال الزمخشري : ويكون التأكيد بالثاني أبلغ ، وإما لاختلاف المعنى فالأول علمهم بالبرزخ ، والثاني علمهم بالقيامة ، وإما لاختلاف العلمين فالأول في الكفار والثاني في العصاة ، نقله ابن عطية ، وضعف ابن عرفة الأول ؛ لأن النحويين فرقوا بين العطف والتوكيد اللفظي في الجمل ، كقول المؤذن : الله أكبر الله أكبر وليس فيه ، وضعف الأخير لقول الزمخشري : إن الإتيان مبالغة في التأكيد ، وأن الثاني أبلغ من الأول فلو قال الأول في العصاة والثاني في الكفار لكان صوابا .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

كلا زجر لما تقدم فيتوقف قبلها ، ابن عرفة : ويحتمل أن يكون زجرا لمعنى لما بعد عاد لاسيما عند من يقول : أن لو أن نفيها إيجاب وإيجابها نفي ؛ لأن المعنى : لو تعلمون علم اليقين لانزجرتم[1] فيدل على أنهم لم يعلمون ذلك وغفلوا عنه فزجرهم على عدم العلم .

قوله تعالى : ﴿ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾ .

من إضافة الصفة إلى الموصوف ، ابن عرفة : فيه عندي دليل على أن العلوم الحادثة متفاوتة ، وهي مسألة خلاف بين الأصوليين ، وهما مسألتان في أصول الدين ، فقيل : إن العلوم كلها متساوية ، وقيل مختلفة ، ومنهم من جعل الخلاف لفظا ، وقال بعضهم : أما في دلالة العلم فلا تفاوت بينهما أصلا ، وأما بالنسبة إلى الطرق المحصلة إلى العلم فلا يشك في . . . .[2] ضروري ونظري فالضروري لا يعرض له وهم ولا تشكيك ، والنظري يعرض فيه التشكيك والمخالفة في الاستدلال ، فهذا إذا كان راجعا إلى الآخرة فهو ضروري ، وهو أقوى العلوم فلذلك قال : علم اليقين ، وقد تقدم في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٤٦] ﴿ وَظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلا إِلَيْهِ ﴾ [سورة التوبة : ١١٨] ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ ﴾ [سورة الحاقة : ٢٠] وتقدم أنه إن أريد نفس وقوع ما تعلق به الظن وهو بمعنى العلم ، وإن أريد بالظن وقته فهو على بابه .

قوله تعالى : ﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴾ .

---

(١) الزجر : هو الطرد والنهر والمنع . القاموس المحيط مادة : (ز ج ر) ، لسان العرب (ز ج ر) .

(٢) بياض في المخطوطة .

هذه رؤية البصرية فإن كانت للمؤمنين فهو أعم من المعاينة فقط والدخول ، وإن كانت للكافرين فهي دخول ، والثاني للكافرين ولذلك عطفه بثم ، وإن كان الأول للجمع فيكون بالثاني للكافرين ولمن يدخلها من عصاة المؤمنين ، ويجيء فيه تفكيك الضمائر ، وتقدم الفرق بين علم اليقين وعين اليقين ما هو الأبلغ فيهما وإن كان الثاني أبلغ .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ .

إن كان سؤال التوبيخ للكافر فظاهر تأخيره عن رؤية الجحيم ؛ لأنهم يسألون ، فهنا قال تعالى ﴿ إلا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴾ [سورة المدثر : ٣٩ : ٤٢] ، وإن كان سؤال حقيقة فيكون بعد رؤية الجحيم الرؤية التي هي عرض ومعاينة لا بعد الدخول كما قال الزمخشري عن نعيم .

سورة والعصر إن الإنسان لفي خسر

ابن عرفة : يحتمل أن يكون الإنسان عاما استثنى منه الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبقي ما عداهم مسكوت عنه ، أو يكون ذكر الكافر والطائع وبقي العاصي ، أو يكون العاصي متصفا بالخسران ؛ لأن مذهبنا وجوب إنفاذ الوعيد في طائفة من المؤمنين ، أو يكون بالإنسان الكافر والخسران في الدنيا ، إما باعتبار الإقبال عليها إقبالا موصوفا بالخسران ، وإما في الآخرة ، فإن قلت : لم كرر تواصوا مع أن السورة قصيرة فالأصل فيها الاختصار ، فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : كان بعضهم يقول : سعادة الإنسان في قوتيه العلمية والعملية ، قال ﴿ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ﴾ راجع للقوة العلمية الاعتقادية ، وهو معرفة الأحكام الشرعية بالأدلة والبراهين أو معرفتها تقليدا بناء على أن الحاصل علم ، والتواصي بالصبر راجع للعمل ، للحديث : "حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات" [1] وهما شيئان متغايران .

الثاني : قال : وكان بعضهم يقول : الأمران راجعان للقوة العملية ، لكن التواصي بالحق راجع لامتثال المأمورات ، والتواصي بالصبر راجع لاجتناب الشبهات .

الثالث : قال الزمخشري : ﴿ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ﴾ أي بالأمر الثابت الذي لا يسوغ إنكاره ، وهو الخير كله من توحيد الله وطاعته وتواصوا عن المعاصي والصبر على الطاعة وعلى البلاء .

وقوله : لا يسوغ إنكاره ، أي عقلا على مذهبه ، قلت : وقيده من شيخنا ابن عرفة . . . . [2].

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ٤ / ٢١٧٤ (٢٨٢٢) ، وابن حبان في صحيحه ٢ / ٤٩٢ (٧١٦) ، والترمذي في سننه ٤ / ٦٩٣ (٢٥٥٩) ، والدارمي في سننه ٢ / ٤٣٧ (٢٨٤٣) ، واحمد في مسنده ٢ / ٣٨٠ (٨٩٣١) . وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه صحيح .

(٢) سقط في المخطوطة .

سورة أرأيت الذي يكذب بالدين

قال ابن عرفة : الخطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أو لكل واحد من الناس ، وذكروا إنما نزلت في أبي سفيان ، وخصوص السبب لا يمنع من قوم الحكم ، وإنما قال ﴿ يُكَذِّبُ ﴾ بالمضارع مع أن السياق يدل على أنه ماض لأمرين : إما للتصوير حتى كأنه أمر مشاهد في الحال ، وإما إشعارا لتأكيد إنكار ذلك لما منع الشرع من فعله ، فكأنه غير واقع ، فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ يُكَذِّبُ ﴾ يتعدى بنفسه ومفعوله متأخر عنه ، فلم عدي إليه بحرف الجر ولا يصلح أن تكون الباء سببية ، والمفعول مقدر أي يكذبك أو يكذب الرسول بسبب الدين بل بسبب الإخبار بالدين فالدين نفسه ليس هو سببا في التكذيب بل السبب الإخبار به أو الدعاء إليه ، فالجواب : إما بأن الباء ظرفية أو الفعل مضمن معنى التساوي ، أي روى في الدين أو المفعول محذوف والمجرور على تقدير مضاف كما قلتم .

قوله تعالى : ﴿ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴾ .

الدع : إما الترك أو الدفع بعنف ، وهنا قالوا في الواجب والمندوب : أما الواجب فظاهر ؛ لأن الذم على الترك من خصائص الوجوب ، وأما المندوب فمشكل ، قيل لابن عرفة : لا إشكال فيه إذا فسرنا الدع بالدفع بعنف .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾ .

الطعام إما اسم فهو على حذف مضاف أي على إطعام طعام المسكين إضافة استحقاق والمسكين إذا كان أحوج [٨٣ / ٤١٨] من الفقير ، فلا يتناول الفقير ، وإن كان الفقير منه يتناوله اللفظ من باب أحرى ، قال ابن عرفة : وهذا ينظر إلى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : "الصدقة برتها" .

قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : يتركونها حتى تفوتهم أو يصلونها من غير خشوع ، لما يكره من العبث باللحية والثياب وكثرة التثاؤب والالتفات ، قال ابن عرفة : المراد بقوله ﴿ سَاهُونَ ﴾ تركها بالكلية إذ لو تركها تركا كليا لما صدق أنهم مصلون فيما مضى وتاركون في الحال ، قيل : لا اسم أو لما اسم الفاعل حقيقة في الحال بلا خلاف ، واختلف فيه باعتبار المعنى إنما الخلاف في اسم الفاعل إذا أريد به الزمان ، وإنما إذا استعمل مجرداً من الزمان محكوما به فلا حذف في صدقه على الماضي حقيقة كما يصدق على الحال والمستقبل .

قوله تعالى : ﴿ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴾ .

الفاء إما جواب شرط مقدر أي إذ لم تعرفه بهذه المقالة فاعرفه بدعه اليتيم ، وإما عاطفة عطف الجمل أو عطف المفردات .

قال الزمخشري : وذلك إما عطف ذات على ذات أو صفة على صفة والموصوف محذوف ، والتقدير : أرأيت الإنسان الذي يكذب بالدين فذلك الإنسان الذي يدع اليتيم ، وإن كان من عطف الذوات كان التقدير : أرأيت الشخصين اللذين أحدهما يكذب بالدين ، والآخر يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك معربة عن الشخص الذي يدع اليتيم فكيف يشار به إلى الشخص الآخر المكذب بالدين ، وهو غيره فيتعين أن يكون الذي يدع اليتيم هو الذي يكذب بالدين ، وأجاب شيخنا ابن عرفة عن الزمخشري بأن الإشارة هنا إلى لفظ الاسم دون معناه لا يعود الضمير على اللفظ دون المعنى ، مثل : عندي درهم ونقود .

قال النابغة :

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا ... إلى حمامتنا ونصفه فقد

وأنشد سيبويه :

أرى كل قوم قارنوا قيد محلهم ... ونحن حللنا قيده فهو سارب

جعل ابن عصفور ذلك كله عائداً على اللفظ فقط أي عندي درهم آخر فاستقدم أو وانتقد الناس عليه ، قال : ويحتمل أن يريد ونصف مثله ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فيحتمل أن يكون أشار إلى لفظ الإنسان المكذب بالدين والمراد إنسان آخر .

قال ابن عرفة : وفي الآية معنى آخر حسن وهو أن الإنسان له ثلاثة أشياء يحمد على استخدامها في أعمال البر والرشاد ، ويؤمر على استخلاصها في ضد ذلك وهي : العلم ، والقول ، والفعل ؛ فالعلم يوصل إلى التصديق بوحدانية الله تعالى ، وأنه ليس في مكان ولا زمان ، وغير ذلك مما يجب له ويستحيل عليه ، وإن من ذلك جنة ونارا ، وثوابا وعقابا فهذا معلوم بالفعل أو بالعقل .

والفعل أن يفعل الخيرات والقول بأن يأمر بها ويحض عليها ، وقد وضعوا في الآية بعكس الأمور الثلاثة فكذبوا بالحساب والعقاب والثواب فهذا ودع اليتيم فعل ؛ لأنه الضرب بعنف ، ولم يحض على طعام المسكين فهذا القول ؛ يقرأ الحسن بفتح الدال وتخفيف العين ، ابن عرفة : وهذا أبلغ من الذم ؛ لأنهم إذا ذموا على ترك اليتيم

وعدم إعطائه المال ، فأحرى أن يذموا على دفعه بعنف وضربه ؛ لأن يدع بالتشديد يقتضي الدفع بعنف .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴾ .

عبر بالفعل المقتضي للتقاطع والتجدد شيئا بعد شيء ؛ لأن المراءات إنما يكون للناس الناظرين له ، وهؤلاء يلامون أو يلاقون التكلف في كل الأوقات بل في أقلها ؛ لأنه في الليل وفي بعض النهار في داره لا يراه أحد ، بخلاف ﴿ سَاهُونَ ﴾ فإن ترك الصلاة ملازم له فلذلك عبر فيه بالاسم فهذا مفاعلة .

قال الزمخشري : فالمراد في الناس عمله وهم يرون الثناء عليه والإعجاب به ، قيل لابن عرفة : أما ذم الذي يرائي الناس عليه فظاهر ، وأما ذم القاصر الذي يثنون عليه فمشكل وظاهر المفاعلة ترتب الذم على الجميع ، فأجيب بوجهين : إما بأن المفاعلة تستلزم ذم الفاعل لا ذم المفعول له كقوله " من قاتل عليا فهو مذموم " ولا يلزم منه طائفة على الذين من حزبه ونفر الذي يضارب زيد فلا يلزم مجيء زيد .

الثاني : أن يقول الذم يتناول من يثني على المرائي ويشكره ويشكوه وهو يعلم أنه مرائي في عمله وعبادته ، أما من يثني عليه وهو يظن أنه مخلص في عبادته فلا ذم عليه ، قيل لابن عرفة : والمرائي مذموم مطلقا سواء أثنى عليه أحد وتعجب من عمله أو لم يثن ؛ لأن الذم إنما هو على قصده ونيته ، قال ابن عطية : أن يثني عليه فلذلك كانت مفاعلة ، [...] الأجزاء المراءاة حقيقة إنما هي بالفعل وفي المعنى المقصود ولم يتصفا هنا من ذلك إلا أنهما اتفقا في نفس القصد لا في المعنى المقصود ، انتهى ، قلت : وتقدم لنا عند ابن عرفة في المتمة الأولى في هذه الصورة ما نصه : الكذب عبارة عن عدم مطابقة الخبر مدلوله ويستعمل في الماضي والمستقبل خلافا لابن قتيبة فإن الخبر بالمستقبل غير المطابق [.....] خلفا ، وهذه الآية رد عليه ؛ لأن الذي هو المجازات بالثواب والعقاب في يوم القيامة ، وإنما قال : يكذب بلفظ المضارع ، ولم يقل : كذب ؛ لأن فعل الحال يؤتى به عند تعظيم الأمر وتهويله فيقتضي ذلك الشيء في الذهن حتى كأنه كالحاضر بين يدي المخبر به ، قال تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [سورة الحج : ٦٣] ولم يقل : فأصبحت ، وقال هنا : يكذب بقبح مقالته وعظمها .

قوله تعالى : ﴿ عَنْ صَلاتِهِمْ ﴾ .

معمول الساهون وتقديم المعمول إما لإفادة الحصر قاله حازم أو لأجل رؤوس الآي لأن الفواصل فيها بالنون ولواو ولا يمكن الحصر هنا لاقتضائه أنهم ليسوا ساهين إلا عن صلاتهم وليس كذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ .

والماعون الزكاة أو الدلو والحبل والسرجة وهي الزناد يطلبه منك الجار فتمنعه إياه ، قال ابن عرفة : وقد يكون إعارة الماعون واجبة ومندوب إليها مثل الأول : إعارة الإبرة لخياطة الجائفة وهي غيرها من الجروح التي تكون بحيث لو ترك صاحبها لمات ، وذكر القرطبي هنا وابن ماجه عن عائشة ، قالت : " يا رسول الله ، ما التي لا يحل منعه ، قال : الماء والنار والملح ، قلت : هذا الماء فما حال الملح والماء ، قال : من أعطى ملحا فكأنما تصدق بما يطيب به ، ومن أعطى نارا فكأنما تصدق بما يطبخ به ، ومن أعطى ماء حيث يوجد فكأنما عتق سبعين نفسا ، وإن كان حيث لا يوجد الماء فكأنما أحيا نفسا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا " .

سورة إنا أعطيناك الكوثر

قال ابن عرفة : انظر هل لهذا خبرا وانشاء ، فإن قيل : الإنشاء هنا مستحيل ؛ لأن كلام الله تعالى القديم الأزلي ، فالجواب أنه باعتبارهم متعلقة ، فإن التعلق فيه خلاف هل هو قديم أو حادث ؟ ، قلنا : التعلق التميز في حادث ، وأما التعلق الصلاحي فيصح هنا ، وكذلك الفاعل هنا تشريفا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو أبلغ من قوله تعالى : ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴾ [سورة طه : ٣٦] بحذف الفاعل .

قوله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ .

الفاء للتسبيب ، أي بسبب ذلك اشكر ربك وصل له ، والشكر يكون بالقول وبالفعل ، ولذلك يجب تخصيصه بالصلوات الواجبة ولاسيما إذا قلنا إنها صلاة الفجر يقع بجمع ، حكاه الزمخشري عن ابن عطية قال : وقيل صلاة العيد والأضحية ، وقيل : جلس الصلاة والنحر وضع اليمين على الشمال عند النحر ، قال ابن عطية : أمر بالصلاة على العموم ففيه المكتوبات بشرطها والنوافل على يديها ، قلت : وتقدم لشيخنا ابن عرفة في الختمة الأولى في عام تسع وخمسين وسبعمائة في شهر شوال عن [...] نصه قوله فصلّ الفاء للسبب ولا تكون عاطفة ، فإن قلت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يصل بسبب أن الله الكوثر بل يعبده لذاته ، وأنه أهل لأن يعبد ، فالجواب : أن المعنى فصل لأن الله أكرمك وأعطاك [...] خيرا كثيرا ، وليست السببية منحصرة في هذا بل بعبده لهذا ، ولكونه أهل لأن يعبد ، ولا تكون الفاء عاطفة ؛ لأنك إن عطفتها على الجملة الاسمية لم يصح إذ لا يصح عطف الفعلية على الاسمية فإن عطفها على الفعلية لم يصح أيضا إذ لا يصح عطف الطلبية على الخبرية .

قوله تعالى : ﴿ لِرَبِّكَ ﴾ .

التفات بالخروج عن التكلم إلى الغيبة ، إذ لم يقل فصل لنا ، ويحتمل أن يريد بالصلاة المفروضة والنافلة فيكون من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ؛ لأن صيغة الفعل حقيقتها للوجوب وهي للندب مجازا .

قوله تعالى : ﴿ وَانْحَرْ ﴾ .

يريد الضحايا والهدايا ، فإن قلت : ثم قد جعلت للندب ؛ لأن الأضحية سنة فكيف يعطفها على صل وهي للوجوب عندنا ، والواو تشترك في الإعراب والمعنى ،

قلت : اختلف في الأضحية ، قد قيل : إنها واجبة سلمنا أنه مندوب إليها لكن نقول :[٨٣ / ٤١٩] الواو تشترك في معنى القائل خاصة تقول : زيد العاقل وعمرو قائمان ، فلا يلزم منه أن يكون عمرو عاقلا ، وإنما تركت بينهما في القيام خاصة ، وكذلك هنا تركت بينهما في مطلق الأمر بهما فقط ، وبقي نظر على أن الأصوليين اختلفوا في الأمر إذا عطف على أمر وكذلك قال ابن عرفة في كتاب الطهارة : لما ذكر الخلاف في النوم هل هو حدث أو سبب في الحدث .

سورة قل يا أيها الكافرون

قال عرفة : القرآن كله مأمور بقوله وتبليغه وتخصيص ما خصص منه بالأمور بقوله ﴿ لا ﴾ قرين إما تعظيما لأمره أو تهويلا لحاله واعتناء بشأنه ، وإما لأنه هو جواب عن سؤال مقدر كما قال ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [سورة طه : ١٠٥] ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [سورة الإسراء : ٨٥] فهذه الآية على أن الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يعبد آلهتهم ويعبدوا هم آلهتنا فقال : " معاذ الله أن نشرك بالله شيئا " ، قالوا : ما [...] نصدقك ونعبدك [...] فنزلت السورة .

قوله تعالى : ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ .

هذه حقيقة وصفية ، أي لا أعبد ما أنتم عابدونه من حيث كفارا ، قيل لابن عرفة : أنهم كانوا يشركون بالله ، قال ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [سورة الزخرف : ٨٧] فهل عابدون الله ؟ قال : لا يصدق عليهم ذلك ، وإنما المعنى لا أعبد ما تعبدونه من حيث إنكم كفار تشركون بالله ، ولا تؤاخذونه ، بل اعبدوا الله عبادة توحيد واختصاص ، قال : واختلفوا هل هذا التكرار تأسيس وتأكيد ؟ فمنهم من قال : أن المراد بالأول : الاستقبال ، وبالثاني : الحال فهو تأسيس ، وقيل : هما معا للاستقبال ، وهو تأسيس ؛ لأن الأول تضمنه نفي العبادة منه ، والثاني تضمن نفيها عنهم ، ونفي الشيء عن الشيء ليس هو نفيه عن غيره ، وأجاب بعضهم بأنه تأكيد لا يستلزم الأول له ؛ لأنه نفى عنه الذي سيعبدونه في المستقبل عن العموم ، فيتناول كل معبوداتهم في المستقبل على الإطلاق ، وقد يتوهم أنهم يسلمون في المستقبل ، فعبادتهم في المستقبل يلزم منهم عدم إسلامهم في المستقبل ، وأنهم لا يعبدون في المستقبل الأصنام بقوله ﴿ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ تأكيد بهذا الاعتبار إلا أنه ليس صريح بل مستفاد من اللزوم ، فإن قلت : الجملة الأولى قابل فيها مضارعين بمضارعين ، والجملة الثانية قابل فيها ماضياً بمضارع فما [...] في ذلك ، وأجاب الزمخشري : فيه إساءة أدب ، قال : لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن في ابتداء أمره يعبد الله عز وجل ، والكفار لم يزالوا في بدايتهم يعبدون الأصنام ، ورده شيخنا ابن عرفة ، بأن أكثر الأصوليين قالوا بأنه لم يزل متشرعا بشريعة إبراهيم عليه السلام ، قال : وإنما الذي عادتهم يجيبون به : أن عبادة الأصنام لما كانت مذمومة شرعا أتى بلفظ الماضي الذي وقع وانقطع ، وعبادة الله تعالى لما كانت مطلوبة فرغب فيها شرعا ، أتى بها بلفظ المضارع الذي وقع ودام إشعارا بالحض على هذه ، وبالنهي

عن تلك ، انتهى كلام شيخنا في هذه الختمة ، وذلك في أول ذي القعدة في سنة ست وسبعين وسبعمائة ، وتقدم لنا عنه في الختمة الأولى فيها سؤالا عام تسعة وخمسين وسبعمائة ما نصه قوله تعالى : ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ فيه سؤال لم يذكروه وهو أنه نفيت علة العبادة عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلفظ الفعل ، ونفيت عنهم بلفظ الاسم المقتضي للتبري والممانعة ، والفعل يقتضي التجدد والانقطاع فكان ينبغي العكس ، قال : والجواب : أن ذلك في الثبوت ، وأما في النفي فلا فعل أبلغ ، ألا ترى أن قوله ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ لا الصرف يؤسف عبادتكم ولا أنتم عابدون معبودي ، فيكون بمعنى المعنى على ما قال الزمخشري ، وأجاب طلبة ابن عرفة بجواب آخر ، وهو لما عزم تفضيل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واستدامته على دينه ولم يحتج إلى نفي عبادته معبودهم عنه بلفظ الفعل ، ولما كان الأمر في حق الكافر محتملا للدوام على دينهم أو الإسلام ، بعد الله الإسلام عنهم بلفظ الاسم المقتضي للمبالغة واللزوم ليزول الاحتمال الذي يطرق بالاستماع ، قال ابن عرفة : واختلف نقل الزمخشري ، وابن مالك ، فقال الزمخشري : في أن لا مخلصات الفعل العقل للأسماء أن ما من مخلصاته للحال ، فقال ابن مالك : إنما الأغلب فيها الاستقبال وقد تخلص للحال ، ابن عرفة : وقول الزمخشري أصوب ؛ لأنه إذا تعارض عمل الكلية الواحدة على الاشتراك والانفراد فحملتها على الانفراد أولى .

قوله تعالى : ﴿ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ .

أطلق [.....] من يعقل منهم من جعلها مصدرية ، أي عابدون عبادتي ، ومنهم من قال موضوعة موضع الصفة ، أي عابدون الحق الذي أنا أعبده ، لكن رأى زيد الشجاع ؛ فإما أن يقول : رأيت رجلا شجاعا ، أو يقول : رأيت الشجاعة فتضعها موضع الموصوف .

قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ .

جعل الخطاب في أول السورة معلقة راجع للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لكون أصل السورة خطابه ، وختمها به أيضا .

سورة النصر

قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : إذا منصوبة بفتح ، وهو لما يستقبل والإعلام بذلك قبل كونه من إعلام النبوة ، قال ابن عرفة : أما قوله إنها منصوبة فرده عليه أبو حيان لأجل الفاصل بالفاء ، وهي مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها ، ونص ابن السيد في شرح آداب الكتاب على [...] ، واحتج بقول الشاعر :

إذا مات من بني تميم [...] أن يعني مجيء مراد

قال ابن عرفة : والمعنى يدل على حمل سبح فيها ؛ لأنه إما أمر بالتسبيح وقت النصر ، قلت : وكذا قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ﴾ [سورة النساء : ١٠٢] ، قال : وقوله الإعلام بذلك قبل كونه ، إن قلت : قبل كونه كان يحتمل الوقوع هلا عبر عنه بأن ، قلت : لما كان محقق الوقوع عبر عنه بإذا ، قال : وهي المجيء حقيقة ، فيكون مجازا في الإسناد وبمعنى الحصول فيكون مجازا في الأفراد ، وهو إلا سوف ، لأن الأول مختلف فيه عند الأصوليين .

قال ابن عطية : وقرأ ابن عباس ﴿ إذا جاء النصر والفتح ﴾ .

قال الزمخشري وقرأ ابن عباس : إذا جاء فتح الله والنصر ، قال ابن عرفة : المشهور أصوب ؛ لأن النصر سبب في الفتح ، والأصل تقديمه عليه .

قال الزمخشري : في قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم" أجد نفس ربكم من قبل اليمن" (١) يريد رحمة ربكم .

وعن الحسن لما فتح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة أقبل العرب بعضهم على بعض ، قالوا : إما إذا ظفر بأهل العرب فليس له يدان ، أي فليس بالحرم يدان ، قيل لابن عرفة : نصر ربك هذا سبب لاقتضائه الرحمة ، فقال : اسم الجلالة هو الأصل ، وما ورد على الأصل فلا سؤال فيه .

قوله تعالى : ﴿ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ .

هو الإسلام ، قال تعالى ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٨٥] ، وقال ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] والمبتدأ

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ٥ / ٥٧ (٤٦٦١) ، وفي مسند الشاميين ٢ / ١٤٩ (١٠٨٣) ، وأحمد في مسنده ٢ / ٥٤١ (١٠٩٩١) ، والهيثمي في مجمع الزوائد ١٠ / ٥٦ . وقال : رواه أحمد ورجاله رجال شبيب ، وهو ثقة .

عندهم لا يكون إلا أعم من الخبر أو متساويا ، فلا يسمى غير الإسلام دينا ، ولا إسلاما بعد نزول هذه الآية ، قال تعالى ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا ﴾ [سورة النحل : ١٢٠] مسلما فقال : المراد الإسلام اللغوي ، وهو لمجرد الانقياد وليس المراد الشرعي بوجه ، أو يقال : إن السؤال غير ما قيل ؛ لأنه إنما سماه مسلما على مقتضى شريعته ، وقد كان دينه إذ ذاك يسمى إسلاما ، ولذلك قال ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أي من ذلك إما فلفظ التسبيح ، أو يجعل على التعزية والفاء للمصاحبة أو للسبب ، ابن عرفة : فإن قلت : الشكر لا يكون إلا في مقابلة النعمة ، والحمد إما قسيمه أو أعم منه ، والنصر والفتح المنصوص عليها نعم عظيمة ، فهلا قيل : فسبح بشكر ربك ؟ فالجواب أن الحمد صفة من صفات الذات الراجعة لها ، وحمد الله لذاته أولى من حمده لفعله ، كما أن عبادة الله تعالى لذاته أولى من عبادته لإنعامه ، فأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بأشرف الأمور ، وهو أن تسبيحه مصاحبا لحمده المتعلق بذاته ؛ لأنه أهل لأن يحمد ، والمراد بالتسبيح خاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جعل النصر والفتح خاصين له ، وأما من جعلهما تامين في كل أمر ؛ فالخطاب أيضا بذلك لكل من انتصر وافتتح البلاد .

وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾ إن أريد به كل إنسان فهو على حقيقته ، وإن أريد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو على معنى يليق به باعتبار الانتقال من مقام إلى مقام أعلى منه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ .

ولم تزل والتواب إما صفة فعل أو صفة معنى ؛ لأنه إن أريد به الذي يخلق التوبة لعباده ، فهو صفة فعل ، وإن أريد به القبول والصفح عن الجرائم المتقدمة فهو حكم شرعي ، والحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء والتخيير ، وخطاب القديم الأزلي فيرجع إلى صفة المعنى فهو فعلي أو قولي معنوي يصح الأمران ، وقال الزمخشري : إن كان في الأزمنة الماضية مثل خلق المكلفين توابا عليهم إذا استغفروه

[٨٤ / ٤٢٠] قال ابن عرفة : وهذا جار على مذهبه ؛ لأنه ينفي ما قلنا ولا يثبته ، وقال الإمام فخر الدين الخطيب في شرح الأسماء الحسنى : توبة العبد عبارة عن عوده إلى الإحسان اللائق بالربوبية ، قال : وقال الخطابي : التوبة تكون لازمة ومتعدية ، يقال : تاب الله على العبد أي وفقه للتوبة ، كما قال تعالى ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ﴾ [سورة التوبة : ١١٨] ، ويقال : تاب الله عليه ، أي قبل توبته ، وهي من تسمية الشيء باسم قلائقه يلائمه.

سورة تبت يدا أبي لهب

ولم تب[1] يدا أبي لهب ؟ ؛ لأن اليد من محل القوة والتكسب ، فإسناد التب إليهما يستلزم تباب الجميع ، بخلاف ما لو قيل : تب أبو لهب لاحتمل أنه تب لتوب ولده أو جاريته أو ضاع بعض ماله ، ثم قال ﴿ وَتَبَّ ﴾ لأحد معنيين : إما لنفي احتمال أن يكون تب يداه فقط ، وإما لتحقيق وقوع ذلك حتى كأنه موجود في الحال .

قال الشاعر :

جزى ربه عني عديّ بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

قال الزمخشري فيها قوله تعالى : ﴿ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ ﴾ تقديم المجرور إشارة إلى أنه هو المقصود الأعم بالنصر ، قيل لابن عرفة : وما يحتمل أن يكون نافيها واستفهامه في معنى النفي ، فقال : كونها نافية أجود ؛ لأن الاستفهام في معنى النفي يقتضي أن المخاطب به توافق ، والمنقول في السير : أن ذلك لم يقع حتى يوافق المخاطب عليه ، وإنما توعد بوقوعه في الآخرة هو نفي حقيقة ، وقال هنا ما أغرب ماله ، وقال بلفظ الماضي : وفي سورة الليل ﴿ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ﴾ [سورة الليل : ١١] بالمضارع ، فالجواب أنه سابق إلى تحقيق وقوع ذلك ، قلت : وأيضا فهو في سورة الليل معطوف على جملة مستقبلة وهي ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ﴾ [سورة الليل : ٧] ، أو معنى لجملة مستقبلة ، وهنا أتى بجملة ماضية فناسب فيه المعنى .

قوله تعالى : ﴿ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ .

هذا إما تفسير لتبت ، أو زيادة في ذمه ، والنفي عليه ؛ لأنا إن كان التب أعم يشمل دنياه وآخرته ، وباعتبار تقديمه بالنار في الآخرة فهو تفسير ولذلك أتت الجملة غير معطوفة ، وإن كان التب في الدنيا أو في الآخرة على الجملة فهو تأسيس ، وبيان ، ويكون خسرانه باعتبار ما يناله في عرصات[2] القيامة من الأهوال .

قوله تعالى : ﴿ ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ .

---

(١) التب : الهلاك . القاموس المحيط مادة : (ت ب ب) ، لسان العرب (ت ب ب) .

(٢) هي كل بقعة بين الدور الواسعة ليس فيها بناء . القاموس المحيط مادة : (ع ر ص) ، لسان العرب (ع ر ص) ، مختار الصحاح (ع ر ص) .

تعظيم لها ، فهو أبلغ من لو قيل : ملتهبة ، قال ابن عرفة : احتج بها الأصوليون على جواز تكليف ما لا يطاق ؛ لأن أبي لهب مأثور بأن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بكل ما جاء به ، ومن جملة ما أمر به إيمانا إجماليا وإنما يلزم تكليف ما لا يطاق لو كان مأمورا بأن يؤمن به بكل ما جاء به إيمانا تفصيليا ، فالأمر بالإيمان هو مطلق إجمالي يصدق ببعض الصور ، وإخباره له بأنه لا يصدقه ليس من تلك الصور من صدق النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كل شيء وكذبه في شيء واحد فهو كافر بإجماع ، فصح أن أبي لهب كافر مكذب له ولو في بعض الأشياء دون بعض ، ولا يلزم التناقض ، قلت : ولما ذكر ابن التلمساني في شرح المسألة الرابعة عشر من باب الأوامر ذكر الاحتجاج بهذه الآية على وقوع تكليف ما لا يطاق ، قال ما نصه : واعترض بمنع ورود التكليف له على هذا الوجه ، ويفتقر إلى نقل قاطع ، قالوا : وإنما كلف أن يؤمن به وهو مؤمن ، والله أعلم نبيه عليه السلام أنه لا يؤمن كما أعلم نوحا عليه السلام فيمن تكليفه لقومه وأمر أمراءهم أنه لم يؤمن به من قومه إلا من قد آمن ، قلت : وعبر ابن عرفة مرة أخرى عن الجواب الأول بأنه إنما يلزم التناقض أو كان تكليفا ، وبأن يؤمن وأن لا يؤمن ، وإنما هو مكلف بأن يصدقه في هذا الخبر المتضمن لعدم إيمانه به على الجملة ، قلت : وتقدم لابن عرفة في ﴿ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ ﴾ ما استفهامية ، وفائدة الاستفهامية يجيب المخاطب بما عنده وليس عنده إلا الموافقة على أنه لم يغن عنه ماله شيئا .

قوله تعالى : ﴿ سَيَصْلَى نَارًا ﴾ .

قال الزمخشري : السين للتحقيق ، ابن عرفة : إنما دخلت للتحقيق ، لقوله تعالى : ﴿ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ [سورة الزخرف : ١٩] ؛ لأن الكتب واقع في الحال ، بخلاف هذا قال ابن عطية : روي أن أولاد أبي لهب اجتمعوا عند ابن عباس فتنازعوا وتدافعوا ، فقام ابن عباس ليحجز بينهم فدفعه أحدهم فوقع على فراشه ، وكان قد كُفَّ بصره فغضب وصاح أخرجوا عني هذا الكسب الخبيث ، قال ابن عرفة : وكذا نقل الزمخشري ، وابني أبي لهب احتكموا إليه فاقتتلوا فقام ليحجز بينهم ، قال : فدفعه بعضهم فوقع وغضب ، فقال : اخرجوا عني الكسب الكسب ، ونقل عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام أنه سئل لما قال ﴿ فِي جِيدِهَا ﴾ ولم يقل : في عنقها ؟ ، فقال : إن الجيد لما كان محلا للعهد ، ولا يذكر إلا للمدح تهكم بها بذكره ، فقيل ذلك الموضع الرفيع [...] من العذاب بحبل من المسد الأصل وأقلها المسد .

سورة الإخلاص

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ .

ذكر ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية في أوائل الباب السابع : أن كل ما لا يتوقف ثبوته على المعجز يصح إثباته بالسمع ، فيصح بخلاف وجود الإله بأنه لا يثبت إلا بالعقل .

وقال في شرح المعالم اللدنية : أن ذلك مستفاد من العقل والسمع والعقل ، أو بعض في شرائعه شراحه أنه لا يصح إثبات الوحدانية بالسمع وإنما تثبت بالعقل ، وانظر ما تقدم في سورة الأنبياء .

قوله تعالى : ﴿ اللهُ الصَّمَدُ ﴾ ولم يقل : هو الصمد[1] ؛ لأن هويتهم [...] منهم فيمن يعود عليه الجلالة صريحة في معناها ، فإن قلت : لم نكر أحد وعرف الصمد ؟ فالجواب : أن تنكير أحد جاء على الأصل في الأسماء التنكير ، وإنما عرف الصمد لاختصاصه بالله تعالى ولا يوصف به غيره بوجه بخلاف الأحد ، واعلم أن الأحد يطلق على معنيين : فتارة يراد به المنفرد في ذاته وهو بهذا المعنى مشترك بين القديم والحادث ، وتارة يراد به المنفرد بذاته وصفاته ، وهو بهذا المعنى يختص بالقديم ، قلت : وأخبرنا سيدنا الشيخ الصالح أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس الحارس المالكي أن شيخه الشيخ الفقيه الخطيب أبا محمد عبد الله بن محمد القرشي الرحبي ، كان يقول : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ نفي للكثرة والتعدد ، ﴿ اللهُ الصَّمَدُ ﴾ نفي للنقص والتقلب ، ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ نفي للعلة والمعلول ، ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ نفي للاشتباه والأضداد ، قلت : وحكي أن الفقيه أبا القاسم ابن البراسيع ، عن أبي العباس أحمد العياطي أنه يقرئ أصول الدين فأرسل وراءه ليختبره ، فخاف منه ، فدخل على سيدي الحسن الزبيدي ، فقال له قبل أن يخبره بأمر : قل هو الله الصمد إلى آخر السورة ، فلما اجتمع مع ابن البراء ، فقال : ما خشية الله وما نسبته ، فقال ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ فسكت عنه ، وأنكر ابن عرفة هذه الحكاية ، وقال : هذا لفظ موحش ، وإنما سمعت أنا أنه سئل سيدي الشيخ أبا محمد عبد الله المرجاني عنده وألهم في التفسير [...] في الحديث ، والدولة الأولى في الفروع وما مثالهم في ذلك ، فقال له : هيء لنا

---

(1) السيد الدائم الذي انتهى إليه السودد ، وقيل هو الدائم الباقي ، وهو المقصود في الحوائج . القاموس المحيط مادة : (ص م د) ، لسان العرب (ص م د) .

من المنقول في الكتب كذا وكذا ويظرفها كذا وكذا فأعجبه كلامه ، فأمر أن يعطى الثعالبي من مدرسة السماعين ، قال ابن عرفة : ويدخل في قوله تعالى : صفات الغير وصفات الأفعال ؛ لأن المتصف بصفات الكمال الذي لا يفتقر إلى غيره ، ويفتقر غيره إليه ، ومن ذلك استقلاله بالخلق والقدرة وغير ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ لها صفة سلبية ، وما قبلها ثبوت وإما تنزيه بإثبات القدم لدخل على... .[1] وفي القدم خلاف ، فقال أبو العالية : إنه ثبوتي ، واختار المقترح أنه سلبي .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ .

إن قلت ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ يغني عنه ، فإنه إذا ثبت أنه واحد في ذاته ثبت أنه لا كفو[2] له ، فالجواب : أن المراد بالكفاية نفي المشابه والمماثل المشابه للشيء لا يكون قوته فلا يلزم من إثبات الوحدانية نفي الكفو المماثل ، كما سبق تقديره في ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [سورة الشورى : ١١] ولم يقل : ليس مثله شيء ، إذا قلنا إن الكاف زائدة ، ولذلك جعلوا افتتاح بالله أكبر ليعتقد المصلي أن جميع ما يخطر بباله فالله أكبر منه وأعلي ، فيجمع جميع صفات التنزيه ، قلت : تقدم فيها في الختمة الأولى قوله تعالى : ﴿ أَحَدٌ ﴾ هو ضمير الأمر والشأن ، وقال أهل علم اللسان : أن ضمير الأمر والشأن يؤتى به مقدما للاهتمام والتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ .

لم لنفي المنقطع وهي هنا لنفي الماضي المنقطع وهي هنا لنفي الماضي المتصل بالحال ، قلت : ونقل عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام ، أنه قيل له : ما السر في نفي الولادة والكفو بلم ، وهلا قيل : لم يلد وهو أبلغ إذ هو نفي للماضي المتصل بزمن الحال ؟ ، فأجاب بأن لما لنفي قد فعل ، وقد فيها معنى التوقع ، والبارئ جل وعلا لم يلد ولم يتوقع ذلك منه البتة فحسن دخول لم ، قال الإمام فخر الدين بن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فيها ثلاثة أسماء تنبيها على ثلاثة مقامات :

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) الكفو هو : المماثل والنظير . القاموس المحيط مادة : (ك ف و) ، لسان العرب (ك ف و) .

الأول : مقام السابقين المقربين الناظرين إلى حقائق الأمور ، فما سوى الله معدوم وليس في الوجود إلا هو .

ثم عليهم المقتصدون ، وهم أصحاب اليمين ، قالوا : الممكنات موجودة فتفتقر إلى مميز ، وهو الله ولم ينظروا للأشياء من حيث هي بل ينظروا إلى ظواهرها ، فلم تكن الإشارة كافية لهم ولم يكن لفظه هو تامة الإفادة في حقهم ، فافتقروا معها إلى مميز ، فقيل : [...] هو الله ، إنه يفيد افتقار غيره إليه واستغناؤه هو عن غيره .

ثم عليهم أصحاب الشمال ، يجوز تعدد الإله ، فقال﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ لأجل هؤلاء ، ولما كان الله أحد في ذاته لزم أن لا يكون متميزا ولا جوهرا ولا عرضا ، ولا في مكان ولا جهة ، ولا يشبه شبه أحد غني عن كل أحد ، قال : وفيه سران معنوي ، ولفظي ، فلا يحصر في عقولهم موجود لذاته سوى الأجل المحق ، فإن واجب الوجود لذاته واحد ، وما عداه ممكن لذاته معدوم في نفسه ولذلك قال ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ ﴾ [سورة القصص : ٨٨] فكانت الإشارة بهذا كافية لهم في تفسير الشأن ، وأما اللفظي عن وجوه :

أحدها : أن لفظ هو مركب في الواو والهاء أصل لوجهين :

أحدهما : أن الواو تسقط مع التثنية والجمع ، تقول : هما وهم فإنها الأصل ، وهي حرف واحد فدل على الواحد الشيء ، وليس لشيء من الأسماء هذه الخاصية ، ألا ترى أنه تعالى خلق جميع [.....] كاليدين والرجلين ومدخل الغذاء والهواء ومخرجهما ، ثم خلق القلب واحد ؛ لأنه محل المعرفة ، واللسان واحد ؛ لأنه محل الذكر ، والجبهة واحدة ؛ لأنها محل السجود ، فكانت الأعضاء أشرف من غيرها ، وكذلك الهاء في قولنا : هو .

الثاني : أدخل حروف الحلق ، والواو حرف يتولد من الشفتين .

والثالث : أن الهاء باطن والواو ظاهر ، هذان حرفان يتولدان من أول المخرج وآخره ، فيصدق عليهما كونهما أولا وآخرا ، وظاهرا وباطنا ، فكان الاسم الأعلى الحق الموصوف بذلك .

قال الزجاج : وأما الأحد أصله لغة الواحد ، أن يقال : وحد موحد فهو وحد كحسن محسن فهو حسن ، ثم انقلبت الواو همزة ، ومنه امرأة أنتما ونتما ، والفرق بينهما لوجوه :

الأول : أن الواحد مفتتح العدة ، يقال : واحد اثنان ، ولا يقال : أحد اثنان .

الثاني : أن أحدا في النفي أعم ، يقال : ما في الدار أحد بل فيها اثنان بخلاف ما فيها أحد فإنه يعم .

الثالث : أن الواحد يوصف به ، يقال : رجل واحد ، ولا يصح وصف شيء في جانب الإثبات بالأحد إلا الله ، ولذلك لم يؤت به بلام التعريف لاختصاصه بالله فاستغنى عن التعريف ، ويقال : كمال الوحدانية مثل ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ﴾ [سورة البقرة : ٩٦] كاملة ، قال ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى : خص به البارئ من لفظ الواحد كما اختص .

انتهى ما وجد مكتوبا من هذا التفسير ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد النبي الأمي وعلى آله الطاهرين وصحابته المرضيين وعلى جميع إخوانه ساداتنا من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين وعلى آلهم وصحبه أجمعين ، وسلم تسليما كثيرا أبدا دائما إلى يوم الدين ، آمين .

ثبت المصادر

١ ـ الأدب المفرد ـ محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .

٢ ـ المعجم الأوسط ـ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ـ دار الحرمين ـ القاهرة ـ ١٤١٥ ـ تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني .

٣ ـ اختلاف الحديث ـ محمد بن إدريس أبو عبدالله الشافعي ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر أحمد حيدر .

٤ ـ اختلاف العلماء ـ محمد بن نصر المروزي أبو عبد الله ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : صبحي السامرائي .

٥ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب ـ يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي محمد البجاوي .

٦ ـ الاعتبار وأعقاب السرور والأحزان ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي البغدادي ـ دار البشير ـ عمان ـ ١٤١٣ - ١٩٩٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. نجم عبد الرحمن خلف .

٧ ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ـ أحمد بن الحسين البيهقي ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ ١٤٠١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أحمد عصام الكاتب .

٨ ـ الاغتباط لمعرفة من رمي بالاختلاط ـ إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي ـ الوكالة العربية ـ الزرقاء ـ تحقيق : علي حسن علي عبد الحميد .

٩ ـ الآثار ـ يعقوب بن إبراهيم الأنصاري أبو يوسف ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٥٥ ـ تحقيق : أبو الوفا .

١٠ ـ الآحاد والمثاني ـ أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني ـ دار الراية ـ الرياض ـ ١٤١١ - ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. باسم فيصل أحمد الجوابرة .

١١ ـ الأحاديث المختارة ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي ـ مكتبة النهضة الحديثة ـ مكة المكرمة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الملك بن عبد الله بن دهيش .

١٢ ـ الأربعين في دلائل التوحيد ـ عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الهروي أبو إسماعيل ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي .

١٣ ـ الأسامي والكنى ـ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ـ مكتبة دار الأقصى ـ الكويت ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله بن يوسف الجديع .

١٤ ـ الأصل المعروف بالمبسوط ـ محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله ـ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي ـ تحقيق : أبو الوفا الأفغاني .

١٥ ـ الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة ـ محمد بن عبد الملك بن مالك الطائي الجياني أبو عبد الله ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد حسن عواد .

١٦ ـ الأم ـ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٣ ـ الطبعة الثانية .

١٧ ـ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ـ محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. صغير أحمد محمد حنيف.

١٨ ـ الأولياء ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا القرشي أبو بكر ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد السعيد بن بسيوني زغلول.

١٩ ـ الأوهام التي في مدخل أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ـ عبد الغني بن سعيد بن علي الأزدي ـ مكتبة المنار ـ الزرقاء - الأردن ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور حسن محمود سلمان.

٢٠ ـ الإحكام في أصول الأحكام ـ علي بن محمد الآمدي أبو الحسن ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. سيد الجميلي.

٢١ ـ الإرشاد في معرفة علماء الحديث ـ الخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي القزويني أبو يعلى ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد سعيد عمر إدريس.

٢٢ ـ الإصابة في تمييز الصحابة ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١٢ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي محمد البجاوي.

٢٣ ـ الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال ـ محمد بن علي بن الحسن أبو المحاسن الحسيني ـ جامعة الدراسات الإسلامية ـ كراتشي ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ تحقيق : د. عبدالمعطي أمين قلعجي.

٢٤ ـ الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكن ـ علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى .

٢٥ ـ الإيثار بمعرفة رواة الآثار ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سيد كسروي حسن.

٢٦ ـ الإيمان ـ محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي.

٢٧ ـ الإيمان ـ محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حمد بن حمدي الجابري الحربي.

٢٨ ـ البحر الزخار ـ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ـ مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم ـ بيروت ، المدينة ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله.

٢٩ ـ البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف ـ إبراهيم بن محمد الحسيني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠١ ـ تحقيق : سيف الدين الكاتب.

٣٠ ـ التاريخ الصغير (الأوسط) ـ محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الوعي ، مكتبة دار التراث ـ حلب ، القاهرة ـ ١٣٩٧ - ١٩٧٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٣١ ـ التاريخ الكبير ـ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الفكر ـ تحقيق : السيد هاشم الندوي.

٣٢ ـ التبيين لأسماء المدلسين ـ إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي ـ مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٤١٤ - ١٩٩٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد إبراهيم داود الموصلي.

٣٣ ـ التحبير في المعجم الكبير ـ أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني ـ تحقيق : منيرة ناجي سالم.

٣٤ ـ التحقيق في أحاديث الخلاف ـ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مسعد عبد الحميد محمد السعدني.

٣٥ ـ التدوين في أخبار قزوين ـ عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٨٧ ـ تحقيق : عزيزالله العطاردي.

٣٦ ـ التراجم الساقطة من الكامل في معرفة ضعفاء المحدثين وعلل الحديث ـ عبدالله بن عدى بن عبدالله بن محمد بن المبارك أبو أحمد الجرجاني ـ مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة ـ ١٩٩٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو الفضل عبد المحسن الحسيني.

٣٧ ـ الترغيب والترهيب من الحديث الشريف ـ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : إبراهيم شمس الدين.

٣٨ ـ التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة ـ محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري أبو بكر ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سمير بن أمين الزهيري.

٣٩ ـ التطريف في التصحيف ـ عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل ـ دار الفائز ـ عمان - الأردن ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. علي حسين البواب.

٤٠ ـ التعديل والتجريح ، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح ـ سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي ـ دار اللواء للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أبو لبابة حسين.

٤١ ـ التعريفات ـ علي بن محمد بن علي الجرجاني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : إبراهيم الأبياري.

٤٢ ـ التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد ـ محمد بن عبد الغني البغدادي أبو بكر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٤٣ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ـ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ـ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب ـ ١٣٨٧ ـ تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري.

٤٤ ـ التمييز ـ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبو الحسين ـ مكتبة الكوثر ـ المربع - السعودية ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي.

٤٥ ـ التواضع والخمول ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عبد القادر أحمد عطا.

٤٦ ـ التوقيف على مهمات التعاريف ـ محمد عبد الرؤوف المناوي ـ دار الفكر المعاصر ، دار الفكر ـ بيروت ، دمشق ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد رضوان الداية.

٤٧ ـ الثقات ـ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ـ دار الفكر ـ ١٣٩٥ - ١٩٧٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : السيد شرف الدين أحمد.

٤٨ ـ الجامع ـ معمر بن راشد الأزدي ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حبيب الأعظمي (منشور كملحق بكتاب المصنف للصنعاني ج١٠).

٤٩ ـ الجامع الصحيح المختصر ـ محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار ابن كثير ، اليمامة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. مصطفى ديب البغا.

٥٠ ـ الجامع الصحيح سنن الترمذي ـ محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون.

٥١ ـ الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب ـ الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري ـ دار الحكمة ،مكتبة الاستقامة ـ بيروت ،سلطنة عمان ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد إدريس ، وعاشور بن يوسف.

٥٢ ـ الجامع لأحكام القرآن ـ محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله ـ دار الشعب ـ القاهرة ـ ١٣٧٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني.

٥٣ ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ـ أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٣ ـ تحقيق : د. محمود الطحان.

٥٤ ـ الجرح والتعديل ـ عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٢٧١ - ١٩٥٢ ـ الطبعة الأولى .

٥٥ ـ الجهاد ـ أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك أبو بكر ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مساعد بن سليمان الراشد الحميد.

٥٦ ـ الحجة على أهل المدينة ـ محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : مهدي حسن الكيلاني القادري.

٥٧ ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ـ زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى ـ دار الفكر المعاصر ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. مازن المبارك.

٥٨ ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ تحقيق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

٥٩ ـ الديات ـ أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني ـ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧.

٦٠ ـ الديباج على صحيح مسلم ـ عبدالرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي ـ دار ابن عفان ـ الخبر-السعودية ـ ١٤١٦ - ١٩٩٦ ـ تحقيق : أبو إسحاق الجويني الأثري.

٦١ ـ الذرية الطاهرة النبوية ـ الإمام الحافظ أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سعد المبارك الحسن.

٦٢ ـ الرحلة في طلب الحديث ـ أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : نور الدين عتر.

٦٣ ـ الرخصة في تقبيل اليد ـ محمد بن إبراهيم بن المقري أبو بكر ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود محمد الحداد.

٦٤ ـ الرد على الزنادقة والجهمية ـ أحمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة ـ ١٣٩٣ ـ تحقيق : محمد حسن راشد.

٦٥ ـ الرد على سير الأوزاعي ـ يعقوب بن إبراهيم الأنصاري أبو يوسف ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : أبو الوفا الأفغاني.

٦٦ ـ الرد على من يقول القرآن مخلوق ـ أحمد بن سلمان النجاد أبو بكر ـ مكتبة الصحابة الإسلامية ـ الكويت ـ ١٤٠٠ ـ تحقيق : رضا الله محمد إدريس.

٦٧ ـ الرسالة ـ محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي ـ القاهرة ـ ١٣٥٨ - ١٩٣٩ ـ تحقيق : أحمد محمد شاكر.

٦٨ ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة ـ محمد بن جعفر الكتاني ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني.

٦٩ ـ الرضا عن الله بقضائه ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا البغدادي ـ الدار السلفية ـ بومباي ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : ضياء الحسن السلفي.

٧٠ ـ الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم ـ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد إبراهيم الموصلي.

٧١ ـ الروض الداني (المعجم الصغير) ـ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ـ المكتب الإسلامي ، دار عمار ـ بيروت ، عمان ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد شكور محمود الحاج أمرير.

٧٢ ـ الروضة الريا فيمن دفن بداريا ـ عبدالرحمن بن محمد عماد الدين بن محمد العمادي ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبده علي الكوشك.

٧٣ ـ الرياض النضرة في مناقب العشرة ـ أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري أبو جعفر ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عيسى عبد الله محمد مانع الحميري.

٧٤ ـ الزهد ـ أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني أبو بكر ـ دار الريان للتراث ـ القاهرة ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد.

٧٥ ـ الزهد ـ هناد بن السري الكوفي ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

٧٦ ـ الزهد وصفة الزاهدين ـ أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم أبو سعيد ـ دار الصحابة للتراث ـ طنطا ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

٧٧ ـ الزهد ويليه الرقائق ـ عبد الله بن المبارك بن واضح المرزوي أبو عبد الله ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.

٧٨ ـ السنة ـ أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال أبو بكر ـ دار الراية ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عطية الزهراني.

٧٩ ـ السنة ـ عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني ـ دار ابن القيم ـ الدمام ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد سعيد سالم القحطاني.

٨٠ ـ السنة ـ عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني.
٨١ ـ السنة ـ محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سالم أحمد السلفي.
٨٢ ـ السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السنن ـ محمد بن عمر بن محمد بن عمر رشيد الفهري أبو عبد الله ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صلاح بن سالم المصراتي.
٨٣ ـ السنن الصغرى ـ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر ـ مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٠ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي.
٨٤ ـ السنن الكبرى ـ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ - ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.
٨٥ ـ السنن المأثورة ـ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد المعطي أمين قلعجي.
٨٦ ـ السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها ـ أبو عمرو عثمان بن سعيد المقرئ الداني ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤١٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. ضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري.
٨٧ ـ السيرة النبوية لابن هشام ـ عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : طه عبد الرءوف سعد.
٨٨ ـ الشمائل الشريفة ـ عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري ـ دار طائر العلم ـ جدة ـ تحقيق : محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين المناوي.
٨٩ ـ الصفات ـ علي بن عمر الدارقطني ـ مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله الغنيمان.
٩٠ ـ الصمت وآداب اللسان ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا أبو بكر ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو إسحاق الجويني.

٩١ ـ الصيام ـ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر ـ الدار السلفية ـ بومباي ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الوكيل الندوي.

٩٢ ـ الضعفاء ـ أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصبهاني الصوفي ـ دار الثقافة ـ الدار البيضاء ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : فاروق حمادة.

٩٣ ـ الضعفاء الصغير ـ محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٩٤ ـ الضعفاء الكبير ـ أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي.

٩٥ ـ الضعفاء والمتروكين ـ أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٦٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٩٦ ـ الضعفاء والمتروكين ـ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله القاضي.

٩٧ ـ الضعفاء وأجوبة الرازي على سؤالات البرذعي ـ عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي أبو زرعة ـ دار الوفاء ـ المنصورة ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. سعدي الهاشمي.

٩٨ ـ الطبقات ـ خليفة بن خياط أبو عمر الليثي العصفري ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٢ - ١٩٨٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. أكرم ضياء العمري.

٩٩ ـ الطبقات الكبرى ـ محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري ـ دار صادر ـ بيروت ـ .

١٠٠ ـ الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم) ـ محمد بن سعد بن منيع الهاشمي أبو عبد الله ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : زياد محمد منصور.

١٠١ ـ العرش وما روي فيه ـ محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي أبو جعفر ـ مكتبة المعلا ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد بن حمد الحمود.

١٠٢ ـ العظمة ـ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو محمد ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري.

١٠٣ ـ العلل ـ علي بن عبد الله بن جعفر السعدي المديني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٩٨٠ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي.

١٠٤ ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ـ عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : خليل الميس.

١٠٥ ـ العلل الواردة في الأحاديث النبوية ـ علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي.

١٠٦ ـ العلل ومعرفة الرجال ـ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ـ المكتب الإسلامي، دار الخاني ـ بيروت ، الرياض ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : وصي الله بن محمد عباس.

١٠٧ ـ العمر والشيب ـ عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا أبو بكر ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. نجم عبد الله خلف.

١٠٨ ـ الفرائض ـ أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو عبد الله عبد العزيز عبد الله الهليل.

١٠٩ ـ الفردوس بمأثور الخطاب ـ أبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٨٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : السعيد بن بسيوني زغلول.

١١٠ ـ الفصل للوصل المدرج في النقل ـ أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر ـ دار الهجرة ـ الرياض ـ ١٤١٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد مطر الزهراني.

١١١ ـ الفهرست ـ محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٨ - ١٩٧٨ .

١١٢ ـ القدر وما ورد في ذلك من الآثار ـ عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي ـ دار السلطان ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن العثيم.

١١٣ ـ القناعة ـ الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله بن يوسف الجديع.

١١٤ ـ القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد ـ أحمد بن علي العسقلاني أبو الفضل ـ مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة ـ ١٤٠١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مكتبة ابن تيمية.

١١٥ ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ـ حمد بن أحمد أبو عبدالله الذهبي الدمشقي ـ دار القبلة للثقافة الإسلامية ، مؤسسة علو ـ جدة ـ ١٤١٣ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عوامة.

١١٦ ـ الكامل في ضعفاء الرجال ـ عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : يحيى مختار غزاوي.

١١٧ ـ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ـ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

١١٨ ـ الكرم والجود وسخاء النفوس ـ محمد بن الحسين البرجلاني أبو الشيخ ـ دار ابن حزم ـ بيروت ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. عامر حسن صبري.

١١٩ ـ الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث ـ إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي ـ عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي.

١٢٠ ـ الكفاية في علم الرواية ـ أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي ـ المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة ـ تحقيق : أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني.

١٢١ ـ الكنى ـ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الفكر ـ بيروت ـ تحقيق : السيد هاشم الندوي.

١٢٢ ـ الكنى والأسماء ـ مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحيم محمد أحمد القشقري.

١٢٣ ـ الكواكب النيرات ـ محمد بن أحمد بن يوسف أبو البركات الذهبي الشافعي ـ دار العلم ـ الكويت ـ تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي.

١٢٤ ـ المؤتلف والمختلف(الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط) ـ محمد بن طاهر بن علي بن القيسراني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

١٢٥ ـ المبسوط ـ محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٦ .

١٢٦ ـ المتوارين الذين اختفوا خوفا من الحجاج بن يوسف الثقفي ـ عبد الغني بن سعيد الأزدي أبو محمد ـ دار القلم ، الدار الشامية ـ دمشق ،بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور حسن محمود سلمان.

١٢٧ ـ المجتبى من السنن ـ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.

١٢٨ ـ المجروحين ـ أبو حاتم محمد بن حبان البستي ـ دار الوعي ـ حلب ـتحقيق : محمود إبراهيم زايد.

١٢٩ ـ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ـ الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. محمد عجاج الخطيب.

١٣٠ ـ المحلى ـ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي.

١٣١ ـ المدخل إلى السنن الكبرى ـ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٤ ـ تحقيق : د. محمد ضياء االرحمن الأعظمي.

١٣٢ ـ المدخل إلى الصحيح ـ محمد بن عبد الله بن حمدويه الحاكم النيسابوري أبو عبد الله ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. ربيع هادي عمير المدخلي.

١٣٣ ـ المدونة الكبرى ـ مالك بن أنس ـ دار صادر ـ بيروت ـ .

١٣٤ ـ المراسيل ـ سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : شعيب الأرناؤوط.

١٣٥ ـ المراسيل ـ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٣٩٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : شكر الله نعمة الله قوجاني.

١٣٦ ـ المستدرك على الصحيحين ـ محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ - ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا.

١٣٧ ـ المسند ـ عبدالله بن الزبير أبو بكر الحميدي ـ دار الكتب العلمية ، مكتبة المتنبي ـ بيروت ، القاهرة ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.
١٣٨ ـ المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم ـ أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.
١٣٩ ـ المسند للشاشي ـ أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله.
١٤٠ ـ المصنف ـ أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.
١٤١ ـ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ـ علي بن سلطان محمد الهروي القاري ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة.
١٤٢ ـ المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ـ يوسف بن موسى الحنفي أبو المحاسن ـ عالم الكتب ، مكتبة المتنبي ـ بيروت القاهرة ـ .
١٤٣ ـ المعجم ـ أحمد بن علي بن المثنى الموصلي أبو يعلى ـ إدارة العلوم الأثرية ـ فيصل آباد ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : إرشاد الحق الأثري.
١٤٤ ـ المعجم الكبير ـ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ـ مكتبة العلوم والحكم ـ الموصل ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
١٤٥ ـ المعجم المختص بالمحدثين ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ مكتبة الصديق ـ الطائف ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد الحبيب الهيلة.
١٤٦ ـ إلمعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي ـ أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي أبو بكر ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. زياد محمد منصور.
١٤٧ ـ المعجم في مشتبه أسامي المحدثين ـ عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الهروي أبو الفضل ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : نظر محمد الفاريابي.

١٤٨ ـ المعين في طبقات المحدثين ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ دار الفرقان ـ عمان - الأردن ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. همام عبد الرحيم سعيد.

١٤٩ ـ المغني في الضعفاء ـ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ـ تحقيق : نور الدين عتر.

١٥٠ ـ المقتنى في سرد الكنى ـ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ـ مطابع الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٨ ـ تحقيق : محمد صالح عبد العزيز المراد.

١٥١ ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ـ برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح ـ مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

١٥٢ ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف ـ محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي أبو عبد الله ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة.

١٥٣ ـ المنتخب من كتاب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ـ الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب الزبيري أبو عبد الله ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سكينة الشهابي.

١٥٤ ـ المنتخب من مسند عبد بن حميد ـ عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكشي ـ مكتبة السنة ـ القاهرة ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي ، محمود محمد خليل الصعيدي.

١٥٥ ـ المنتقى من السنن المسندة ـ عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري ـ مؤسسة الكتاب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله عمر البارودي.

١٥٦ ـ المنفردات والوحدان ـ مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسين النيسابوري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبدالغفار سليمان البنداري.

١٥٧ ـ المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي ـ محمد بن إبراهيم بن جماعة ـ دار الفكر ـ دمشق ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان.

١٥٨ _ الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد _ أحمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي أبو نصر _ دار المعرفة _ بيروت _ ١٤٠٧ _ الطبعة الأولى _ تحقيق : عبد الله الليثي.

١٥٩ _ الهواتف _ عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان أبو بكر _ مؤسسة الكتب الثقافية _ بيروت _ ١٤١٣ _ الطبعة الأولى _ تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا.

١٦٠ _ الوجل والتوثق بالعمل _ عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي أبو بكر _ دار الوطن _ الرياض _ ١٤١٨ - ١٩٩٧ _ الطبعة الأولى _ تحقيق : مشهور حسن آل سلمان.

١٦١ _ الورع _ أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبدالله _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ ١٤٠٣ - ١٩٨٣ _ الطبعة الأولى _ تحقيق : د. زينب إبراهيم القاروط.

١٦٢ _ الورع _ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي البغدادي _ الدار السلفية _ الكويت _ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ _ الطبعة الأولى _ تحقيق : أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود.

١٦٣ _ الوفاة _ أحمد بن شعيب بن علي النسائي أبو عبد الرحمن _ مكتبة التراث الإسلامي _ القاهرة _ تحقيق : محمد السعيد زغلول.

١٦٤ _ الوفيات _ محمد بن رافع السلامي أبو المعالي _ مؤسسة الرسالة _ بيروت _ ١٤٠٢ _ الطبعة الأولى _ تحقيق : صالح مهدي عباس ، د. بشار عواد معروف.

١٦٥ _ الوقوف على ما في صحيح مسلم من الموقوف _ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني _ مؤسسة الكتب الثقافية _ بيروت _ ١٤٠٦ _ الطبعة الأولى _ تحقيق : عبدالله الليثي الأنصاري.

١٦٦ _ أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم _ صديق بن حسن القنوجي _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ ١٩٧٨ _ تحقيق : عبد الجبار زكار.

١٦٧ _ أحكام العيدين _ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر _ مكتبة العلوم والحكم _ المدينة المنورة _ ١٤٠٦ _ الطبعة الأولى _ تحقيق : مساعد سليمان راشد.

١٦٨ _ أحكام القرآن _ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله _ دار الكتب العلمية _ بيروت _ ١٤٠٠ _ تحقيق : عبد الغني عبد الخالق.

١٦٩ ـ أحوال الرجال ـ إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني أبو إسحاق ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي.

١٧٠ ـ أخبار المصحفين ـ الحسن بن عبد الله العسكري أبو أحمد ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي.

١٧١ ـ أخبار النحويين ـ عبد الواحد بن عمر بن محمد بن أبي هاشم ـ دار الصحابة للتراث ـ طنطا ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

١٧٢ ـ أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه ـ محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي أبو عبد الله ـ دار خضر ـ بيروت ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. عبد الملك عبد الله دهيش.

١٧٣ ـ أدب الإملاء والاستملاء ـ عبدالكريم بن محمد بن منصور أبو سعد التميمي السمعاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠١ - ١٩٨١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : ماكس فايسفايلر.

١٧٤ ـ أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه (في جامعه الصحيح) ـ عبد الله بن عدي الجرجاني أبو أحمد ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عامر حسن صبري.

١٧٥ ـ أسباب ورود الحديث أو اللمع في أسباب الحديث ـ جلال الدين السيوطي ـ دار المكتبة العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : يحيى إسماعيل أحمد.

١٧٦ ـ أسماء المخضرمين من الرجال ـ .

١٧٧ ـ أسماء من يعرف بكنيته ـ محمد بن الحسين أبو الفتح الأزدي الموصلي ـ الدار السلفية ـ الهند ـ ١٤١٠ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو عبدالرحمن اقبال.

١٧٨ ـ أمالي المحاملي - رواية ابن يحيى البيع ـ الحسين بن إسماعيل الضبي المحاملي أبو عبد الله ـ المكتبة الإسلامية ، دار ابن القيم ـ عمان - الأردن ، الدمام ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. إبراهيم القيسي.

١٧٩ ـ إثبات صفة العلو ـ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر عبد الله البدر.

١٨٠ ـ إثبات عذاب القبر ـ أحمد بن الحسين البيهقي أبو بكر ـ دار الفرقان ـ عمان ـ الأردن ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. شرف محمود القضاة.

١٨١ ـ إسعاف المبطأ برجال الموطأ ـ عبدالرحمن ابن أبي بكر أبو الفضل السيوطي ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر ـ ١٣٨٩ - ١٩٦٩.

١٨٢ ـ إصلاح غلط المحدثين ـ حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد علي عبد الكريم الرديني.

١٨٣ ـ إيضاح الإشكال ـ محمد بن طاهر بن علي المقدسي أبو الفضل ـ مكتبة المعلا ـ الكويت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. باسم الجوابرة.

١٨٤ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد ـ دار الفكر ـ بيروت ـ.

١٨٥ ـ بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ـ الحارث بن أبي أسامة / الحافظ نور الدين الهيثمي ـ مركز خدمة السنة والسيرة النبوية ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٣ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. حسين أحمد صالح الباكري.

١٨٦ ـ بيان خطأ من أخطأ على الشافعي ـ أحمد بن الحسين البيهقي أبو بكر ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. الشريف نايف الدعيس.

١٨٧ ـ تاريخ ابن معين (رواية الدوري) ـ يحيى بن معين أبو زكريا ـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ مكة المكرمة ـ ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف.

١٨٨ ـ تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي) ـ يحيى بن معين أبو زكريا ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤٠٠ ـ تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف.

١٨٩ ـ تاريخ الأمم والملوك ـ محمد بن جرير الطبري أبو جعفر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى .

١٩٠ ـ تاريخ أسماء الثقات ـ عمر بن أحمد أبو حفص الواعظ ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي.

١٩١ ـ تاريخ بغداد ـ أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ -.

١٩٢ ـ تاريخ جرجان ـ حمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠١ - ١٩٨١ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. محمد عبد المعيد خان.

١٩٣ ـ تاريخ مولد العلماء ووفياتهم ـ محمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن زبر الربعي ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الله أحمد سليمان الحمد.

١٩٤ ـ تاريخ واسط ـ أسلم بن سهل الرزاز الواسطي ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كوركيس عواد.

١٩٥ ـ تالي تلخيص المتشابه ـ أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ـ دار الصميعي ـ الرياض ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور بن حسن آل سلمان، أحمد الشقيرات.

١٩٦ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ـ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ .

١٩٧ ـ تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل ـ أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم الكردي ـ مكتبة الرشيد ـ الرياض ـ ١٩٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله نوارة.

١٩٨ ـ تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ـ إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ـ دار حراء ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي.

١٩٩ ـ تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج ـ عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي ـ دار حراء ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله بن سعاف اللحياني.

٢٠٠ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ـ مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ـ تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف.

٢٠١ ـ تذكرة المؤتسي فيمن حدث ونسي ـ عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي.

٢٠٢ ـ تركة النبي صلى الله عليه وسلم والسبل التي وجهها فيها ـ حماد بن إسحاق بن إسماعيل بن زيد البغدادي أبو إسماعيل ـ ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أكرم ضياء العمري.

٢٠٣ ـ تسمية فقهاء الأمصار من أصحاب رسول الله ومن بعدهم ـ أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٦٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٢٠٤ ـ تسمية ما انتهى إلينا من الرواة عن سعيد بن منصور عاليا ـ أحمد بن عبد الله الأصبهاني أبو نعيم ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله يوسف الجديع.

٢٠٥ ـ تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم وما انفرد كل واحد منهما ـ محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابوري الحاكم أبو عبد الله ـ مؤسسة الكتب الثقافية ، دار الجنان ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٢٠٦ ـ تسمية من روي عنه من أولاد العشرة ـ علي بن عبدالله بن جعفر أبو الحسن السعدي مولاهم ـ دار القلم ـ الكويت ـ ١٤٠٢ - ١٩٨٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. علي محمد جماز.

٢٠٧ ـ تسمية من لم يرو عنه غير رجل واحد ـ أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٦٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٢٠٨ ـ تصحيفات المحدثين ـ الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري أبو أحمد ـ المطبعة العربية الحديثة ـ القاهرة ـ ١٤٠٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود أحمد ميرة.

٢٠٩ ـ تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. إكرام الله إمداد الحق.

٢١٠ ـ تغليق التعليق على صحيح البخاري ـ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ـ المكتب الإسلامي ،دار عمار ـ بيروت ، عمان - الأردن ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سعيد عبد الرحمن موسى القزقي.

٢١١ ـ تفسير الجلالين ـ محمد بن أحمد + عبدالرحمن بن أبي بكر المحلي + السيوطي ـ دار الحديث ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى .

٢١٢ ـ تفسير القرآن العظيم ـ إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠١.

٢١٣ ـ تقريب التهذيب ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار الرشيد ـ سوريا ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عوامة.

٢١٤ ـ تكملة الإكمال ـ محمد بن عبد الغني البغدادي أبو بكر ـ جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد القيوم عبد رب النبي.

٢١٥ ــ تكملة إكمال الإكمال ــ ــ.

٢١٦ ــ تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير ــ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ــ المدينة المنورة ــ ١٣٨٤ - ١٩٦٤ ــ تحقيق : السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.

٢١٧ ــ تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ــ عبدالرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي ــ المكتبة التجارية الكبرى ــ مصر ــ ١٣٨٩ - ١٩٦٩.

٢١٨ ــ تهذيب الأسماء واللغات ــ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام ــ دار الفكر ــ بيروت ــ ١٩٩٦ ــ الطبعة الأولى .

٢١٩ ــ تهذيب التهذيب ــ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ــ دار الفكر ــ بيروت ــ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ــ الطبعة الأولى .

٢٢٠ ــ تهذيب الكمال ــ يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي ــ مؤسسة الرسالة ــ بيروت ــ ١٤٠٠ - ١٩٨٠ ــ الطبعة الأولى ــ تحقيق : د. بشار عواد معروف.

٢٢١ ــ تهذيب مستمر الأوهام على ذوي المعرفة وأولي الأفهام ــ علي بن هبة الله بن جعفر بن علي بن ماكولا أبو نصر ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ ١٤١٠ ــ الطبعة الأولى ــ تحقيق : سيد كسروي حسن.

٢٢٢ ــ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ــ محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر ــ دار الفكر ــ بيروت ــ ١٤٠٥.

٢٢٣ ــ جامع التحصيل في أحكام المراسيل ــ أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي ــ عالم الكتب ــ بيروت ــ ١٤٠٧ - ١٩٨٦ ــ الطبعة الثانية ــ تحقيق : حمدي عبدالمجيد السلفي.

٢٢٤ ــ جزء البطاقة ــ حمزة بن محمد بن علي بن العباس أبو القاسم الكناني ــ مكتبة دار السلام ــ الرياض ــ ١٤١٢ - ١٩٩٢ ــ الطبعة الأولى ــ تحقيق : عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد البدر.

٢٢٥ ــ جزء فيه ذكر أبي القاسم سليمان بن أحمد ــ يحيى بن عبدالوهاب بن منده أبو زكريا الأصبهاني ــ مطبعة الأمة ــ بغداد ــ ١٤٠٤ - ١٩٨٣ ــ الطبعة الثانية ــ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٢٢٦ ــ جزء فيه طرق حديث إن لله تسعة وتسعين اسما ــ أحمد بن عبد الله بن إسحاق الأصبهاني أبو نعيم ــ مكتبة الغرباء الأثرية ــ المدينة المنورة ــ ١٤١٣ ــ الطبعة الأولى ــ تحقيق : مشهور بن حسن بن سلمان.

٢٢٧ ـ حاشية السندي على النسائي ـ نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن السندي ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.

٢٢٨ ـ حجة الوداع ـ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد إبن حزم الأندلسي ـ بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ ١٩٩٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو صهيب الكرمي.

٢٢٩ ـ حسن الظن بالله ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي البغدادي ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مخلص محمد.

٢٣٠ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ـ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الرابعة .

٢٣١ ـ خصائص مسند الإمام أحمد ـ محمد بن عمر بن أحمد المديني أبو موسى ـ مكتبة التوبة ـ الرياض ـ ١٤١٠.

٢٣٢ ـ خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي ـ عمر بن علي بن الملقن الأنصاري ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي.

٢٣٣ ـ خلق أفعال العباد ـ محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار المعارف السعودية ـ الرياض ـ ١٣٩٨ - ١٩٧٨ ـ تحقيق : د. عبدالرحمن عميرة.

٢٣٤ ـ دلائل النبوة ـ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر ـ دار حراء ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر حسن صبري.

٢٣٥ ـ ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ مكتبة المنار ـ الزرقاء ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد شكور أمرير الميادين.

٢٣٦ ـ ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه ـ عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ ـ أضواء السلف ـ الرياض ـ ١٩٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حماد بن محمد الأنصاري.

٢٣٧ ـ ذكر من اسمه شعبة ـ أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران أبو نعيم الأصبهاني ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ١٩٩٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : طارق محمد سلكوع العمودي.

٢٣٨ ـ ذكرأسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم ـ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت.

٢٣٩ ـ ذم التأويل ـ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر بن عبد الله البدر.

٢٤٠ ـ ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد ـ محمد بن أحمد الفاسي المكي أبو الطيب ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٢٤١ ـ ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم ـ عبد العزيز بن أحمد بن محمد الكتاني أبو محمد ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الله أحمد سليمان الحمد.

٢٤٢ ـ ذيل تذكرة الحفاظ ـ أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة الحسيني الدمشقي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : حسام الدين القدسي.

٢٤٣ ـ ذيل ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم ـ هبة الله بن أحمد بن محمد بن هبة الله بن الأكفاني ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الله بن أحمد بن سلمان الحمد.

٢٤٤ ـ رؤية الله ـ علي بن عمر بن أحمد الدارقطني ـ مكتبة القرآن ـ القاهرة ـ تحقيق : مبروك إسماعيل مبروك.

٢٤٥ ـ رجال صحيح مسلم ـ أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني أبو بكر ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله الليثي.

٢٤٦ ـ رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه ـ سليمان بن الأشعث أبو داود ـ دار العربية ـ بيروت ـ تحقيق : محمد الصباغ.

٢٤٧ ـ رسالة في الجرح والتعديل ـ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد ـ مكتبة دار الأقصى ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

٢٤٨ ـ رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ـ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ـ دار أسامة ـ عمان ـ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : علي أبو الخير.

٢٤٩ ـ ريح النسرين فيمن عاش من الصحابة بعد ١٢٠هـ ـ ـ.

٢٥٠ ـ سؤالات البرقاني للدارقطني ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ كتب خانه جميلي ـ باكستان ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبدالرحيم محمد أحمد القشقري.

٢٥١ ـ سؤالات الحافظ السلفي ـ أحمد بن محمد بن أحمد السلفي ـ دار الفكر ـ دمشق ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مطاع الطرابيشي.

٢٥٢ ـ سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر.

٢٥٣ ـ سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم ـ أحمد بن حنبل ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. زياد محمد منصور.

٢٥٤ ـ سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني ـ سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد علي قاسم العمري.

٢٥٥ ـ سؤالات حمزة بن يوسف السهمي ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : موفق بن عبدالله بن عبدالقادر.

٢٥٦ ـ سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني ـ علي بن عبد الله بن جعفر المديني أبو الحسن ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : موفق عبد الله عبد القادر.

٢٥٧ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ـ محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٣٧٩ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : محمد عبد العزيز الخولي.

٢٥٨ ـ سلسلة الذهب فيما رواه الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ـ ـ تحقيق : د. عبد المعطي أمين قلعه جي.

٢٥٩ ـ سنن ابن ماجه ـ محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ـ دار الفكر ـ بيروت ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٦٠ ـ سنن الدارقطني ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٨٦ - ١٩٦٦ ـ تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

٢٦١ ـ سنن الدارمي ـ عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي.

٢٦٢ ـ سنن البيهقي الكبرى ـ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي ـ مكتبة دار الباز ـ مكة المكرمة ـ ١٤١٤ - ١٩٩٤ ـ تحقيق : محمد عبد القادر عطا.

٢٦٣ ـ سنن أبي داود ـ سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ـ دار الفكر ـ تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٦٤ ـ سنن سعيد بن منصور ـ سعيد بن منصور ـ دار العصيمي ـ الرياض ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد.

٢٦٥ ـ سير أعلام النبلاء ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة التاسعة ـ تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي.

٢٦٦ ـ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ـ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى .

٢٦٧ ـ شرح السيوطي على سنن النسائي ـ عبدالرحمن بن أبي بكر أبو عبدالرحمن السيوطي ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.

٢٦٨ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ـ هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٢ ـ تحقيق : د. أحمد سعد حمدان.

٢٦٩ ـ شرح سنن ابن ماجه ـ السيوطي + عبدالغني + فخر الحسن الدهلوي ـ قديمي كتب خانة ـ كراتشي ـ.

٢٧٠ ـ شرح معاني الآثار ـ أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد زهري النجار.

٢٧١ ـ شعار أصحاب الحديث ـ محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق الحاكم أبو أحمد ـ دار الخلفاء ـ الكويت ـ تحقيق : صبحي السامرائي.

٢٧٢ ـ شعب الإيمان ـ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول.

٢٧٣ ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ـ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٤ـ ١٩٩٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : شعيب الأرنؤوط.

٢٧٤ ـ صحيح ابن خزيمة ـ محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٣٩٠ - ١٩٧٠ ـ تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي.

٢٧٥ ـ صحيح مسلم ـ مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٧٦ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ـ أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٣٩٢ ـ الطبعة الثانية .

٢٧٧ ـ صريح السنة ـ محمد بن جرير الطبري أبو جعفر ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر يوسف المعتوق.

٢٧٨ ـ صفة الصفوة ـ عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : محمود فاخوري - د.محمد رواس قلعه جي.

٢٧٩ ـ صفة المنافق ـ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر البدر.

٢٨٠ ـ صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط ـ عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري أبو عمرو ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : موفق عبدالله عبدالقادر.

٢٨١ ـ طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث ـ أحمد بن هارون البرديجي أبو بكر ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبده علي كوشك.

٢٨٢ ـ طبقات الحفاظ ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى .

٢٨٣ ـ طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها ـ عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان أبو محمد الأنصاري ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٢ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي.

٢٨٤ ـ طبقات المدلسين ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ مكتبة المنار ـ عمان ـ ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عاصم بن عبدالله القريوتي.

٢٨٥ ـ علل الأحاديث في كتاب الصحيح لمسلم بن الحجاج ـ أبو الفضل محمد بن أبي الحسين بن أحمد بن محمد بن عمار بن محمد بن حازم بن المعلى بن الجارود الجارودي ـ دار الهجرة ـ الرياض ـ ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي بن حسن بن علي بن عبدالحميد الحلبي الأثري.

٢٨٦ ـ علل الترمذي ـ محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى الترمذي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٣٥٧ - ١٩٣٨ ـ تحقيق : أحمد محمد شاكر.

٢٨٧ ـ علل الترمذي الكبير ـ أبو طالب القاضي ـ عالم الكتب ،مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي ، أبو المعاطي النوري ، محمود محمد الصعيدي.

٢٨٨ ـ علل الحديث ـ عبد الرحمن بن محمد بن بن إدريس بن مهران الرازي أبو محمد ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ تحقيق : محب الدين الخطيب.

٢٨٩ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود ـ محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الثانية .

٢٩٠ ـ غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة ـ يحيى بن علي بن عبد الله القرشي أبو الحسين ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد خرشافي.

٢٩١ ـ غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة ـ خلف بن عبد الملك بن بشكوال أبو القاسم ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عز الدين علي السيد ، محمد كمال الدين عز الدين.

٢٩٢ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٧٩ ـ تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب.

٢٩٣ ـ فتيا وجوابها في ذكر الإعتقاد وذم الإختلاف ـ الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن سهل بن سلمة بن عثكل بن حنبل بن إسحاق العطار ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله بن يوسف الجديع.

٢٩٤ ـ فضائل الصحابة ـ أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. وصي الله محمد عباس.

٢٩٥ ـ فضائل الكتاب الجامع لأبي عيسى الترمذي ـ عبيد بن محمد الإسعردي ـ عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي.

٢٩٦ ـ فضائل بيت المقدس ـ محمد بن عبد الواحد بن أحمد المقدسي ـ دار الفكر ـ سورية ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد مطيع الحافظ.

٢٩٧ ـ فضل الأخبار وشرح مذاهب أهل الآثار وحقيقة السنن ـ محمد بن إسحاق بن محمد بن منده ـ دار المسلم ـ الرياض ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

٢٩٨ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير ـ عبد الرؤوف المناوي ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر ـ ١٣٥٦ ـ الطبعة الأولى .

٢٩٩ ـ كتاب الدعاء ـ أبي عبد الرحمن محمد بن فضيل بن غزوان الضبي ـ مكتبة الرشيد ـ الرياض ـ ١٩٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبد العزيز بن سليمان بن إبراهيم البعيمي.

٣٠٠ ـ كتاب الزهد الكبير ـ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى البيهقي ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : الشيخ عامر أحمد حيدر.

٣٠١ ـ كتاب السنن ـ أبو عثمان سعيد بن منصور الخراساني ـ الدار السلفية ـ الهند ـ ١٩٨٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.

٣٠٢ ـ كتاب الفتن ـ نعيم بن حماد المروزي أبو عبد الله ـ مكتبة التوحيد ـ القاهرة ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سمير أمين الزهيري.

٣٠٣ ـ كتاب القراءة خلف الإمام ـ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد السعيد بن بسيوني زغلول.

٣٠٤ ـ كتاب المختلطين ـ صلاح الدين أبو سعيد خليل بن سيف الدين كيكلدي بن عبدالله العلائي ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.رفعت فوزي عبدالمطلب وعلي عبدالباسط مزيد.

٣٠٥ ـ كتاب الوفيات ـ أبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب ـ دار الأفاق الجديدة ـ بيروت ـ ١٩٧٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عادل نويهض .

٣٠٦ ـ كتاب بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم ـ أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبدالله بن حيان بن عبدالله بن أنس ـ دار الراية ـ الرياض ـ ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.أبو أسامة وصي الله بن محمد بن عباس.

٣٠٧ ـ كتاب دلائل النبوة ـ إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد محمد الحداد.

٣٠٨ ـ كتاب من عاش بعد الموت ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا أبو بكر ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد حسام بيضون.

٣٠٩ ـ كرامات أولياء الله عز وجل ـ هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أحمد سعد الحمان.

٣١٠ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ـ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : أحمد القلاش.

٣١١ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ـ مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٣ - ١٩٩٢.

٣١٢ ـ لسان الميزان ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : دائرة المعرف النظامية - الهند -.

٣١٣ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ـ علي بن أبي بكر الهيثمي ـ دار الريان للتراث ،دار الكتاب العربي ـ القاهرة ، بيروت ـ ١٤٠٧.

٣١٤ ـ مجموعة رسائل في الحديث ـ ـ.

٣١٥ ـ مجموعة رسائل في علوم الحديث ـ أحمد بن شعيب النسائي أبو عبد الرحمن ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : جميل علي حسن.

٣١٦ ـ مختصر شعب الإيمان للبيهقي ـ عمر بن عبد الرحمن القزويني أبو المعالي ـ دار ابن كثير ـ دمشق ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط.

٣١٧ ـ مسند ابن الجعد ـ علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي ـ مؤسسة نادر ـ بيروت ـ ١٤١٠ - ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر أحمد حيدر.

٣١٨ ـ مسند الإمام أبي حنيفة ـ أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني أبو نعيم ـ مكتبة الكوثر ـ الرياض ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : نظر محمد الفاريابي.

٣١٩ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل ـ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ـ مؤسسة قرطبة ـ مصر ـ .

٣٢٠ ـ مسند الحب بن الحب أسامة بن زيد ـ عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزبان البغوي أبو القاسم ـ دار الضياء ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حسن أمين بن المندوه.

٣٢١ ـ مسند الروياني ـ محمد بن هارون الروياني أبو بكر ـ مؤسسة قرطبة ـ القاهرة ـ ١٤١٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أيمن علي أبو يماني.

٣٢٢ ـ مسند الشافعي ـ محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ .

٣٢٣ ـ مسند الشاميين ـ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٣٢٤ ـ مسند الشهاب ـ محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٣٢٥ ـ مسند المقلين من الأمراء والسلاطين ـ الإمام الحافظ أبي القاسم تمام بن محمد الدمشقي ـ دار الصحابة ـ مصر ـ ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

٣٢٦ ـ مسند أبي داود الطيالسي ـ سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ .

٣٢٧ ـ مسند أبي عوانة ـ يعقوب بن إسحاق الأسفرائني أبو عوانة ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ.

٣٢٨ ـ مسند أبي عوانة ـ أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٩٩٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أيمن بن عارف الدمشقي .

٣٢٩ ـ مسند أبي يعلى ـ أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حسين سليم أسد.

٣٣٠ ـ مسند أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ـ الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الباغندي ـ مؤسسة علوم القرآن ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عوامة.

٣٣١ ـ مسند إسحاق بن راهويه ـ إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي ـ مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة ـ ١٩٩٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبدالغفور عبدالحق حسين بر البلوشي.

٣٣٢ ـ مسند إسحاق بن راهويه ـ إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي ـ مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٢ - ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.

٣٣٣ ـ مسند بلال بن رباح المؤذن ـ الحافظ أبو علي الحسن بن محمد الصباح ـ دار الصحابة ـ مصر ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

٣٣٤ ـ مسند سعد بن أبي وقاص ـ أحمد بن إبراهيم بن كثير الدورقي أبو عبد الله ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر حسن صبري.

٣٣٥ ـ مسند عبد الله بن أبي أوفى ـ يحيى بن محمد بن صاعد أبو محمد ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ تحقيق : سعد بن عبد الله آل الحميد.

٣٣٦ ـ مسند عبد الله بن عمر ـ محمد بن إبراهيم الطرسوسي أبو أمية ـ دار النفائس ـ بيروت ـ ١٣٩٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أحمد راتب عرموش.

٣٣٧ ـ مسند عمر بن الخطاب ـ يعقوب بن شيبة بن الصلت السدوسي أبو يوسف ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٣٣٨ ـ مشاهير علماء الأمصار ـ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ - ١٩٥٩ ـ تحقيق : م. فلايشهمر.

٣٣٩ ـ مصباح الزجاجه في زوائد ابن ماجه ـ أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني ـ دار العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : محمد المنتقى الكشناوي.

٣٤٠ ـ معجم البلدان ـ ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله ـ دار الفكر ـ بيروت ـ.

٣٤١ ـ معجم الشيوخ ـ محمد بن أحمد بن جميع الصيداوي أبو الحسين ـ مؤسسة الرسالة ،دار الإيمان ـ بيروت ، طرابلس ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عمر عبد السلام تدمري.

٣٤٢ ـ معجم الصحابة ـ عبد الباقي بن قانع أبو الحسين ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صلاح بن سالم المصراتي.

٣٤٣ ـ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ـ عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي أبو عبيد ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : مصطفى السقا.

٣٤٤ ـ معرفة الثقات ـ أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي ـ مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي.

٣٤٥ ـ معرفة أسامي أرداف النبي صلى الله عليه وسلم ـ يحيى بن عبد الوهاب ابن منده أبو زكريا ـ المدينة للتوزيع ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : يحيى مختارغزاوي.

٣٤٦ ـ معرفة علوم الحديث ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : السيد معظم حسين.

٣٤٧ ـ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٣٩٩ ـ الطبعة الثالثة .

٣٤٨ ـ مكارم الأخلاق ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي ـ مكتبة القرآن ـ القاهرة ـ ١٤١١ - ١٩٩٠ ـ تحقيق : مجدي السيد إبراهيم.

٣٤٩ ـ من وافق اسمه اسم أبيه ـ محمد بن الحسين الأزدي أبو الفتح ـ دار عمار ـ عمان - الأردن ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي حسن علي عبد الحميد.

٣٥٠ ـ منظومة البيقوني ـ عمر بن محمد بن فتوح البيقوني ـ مركز الخدمات والأبحاث الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٣٥١ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ـ علي بن أبي بكر الهيثمي أبو الحسن ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : محمد عبد الرزاق حمزة.

٣٥٢ ـ موضح أوهام الجمع والتفريق ـ أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد المعطي أمين قلعجي.

٣٥٣ ـ موطأ الإمام مالك ـ مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي ـ دار إحياء التراث العربي ـ مصر ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٥٤ ـ ميزان الإعتدال في نقد الرجال ـ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٩٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود.

٣٥٥ ـ نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ تحقيق : ضمن كتاب سبل السلام.

٣٥٦ ـ نزهة الألباب في الألقاب ـ أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ـ مكتبة الرشيد ـ الرياض ـ ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد العزيز بن محمد بن صالح السديدي.

٣٥٧ ـ نزهة الحفاظ ـ محمد بن عمر الأصبهاني المديني أبو موسى ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرضى محمد عبد المحسن.

٣٥٨ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية ـ عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ـ دار الحديث ـ مصر ـ ١٣٥٧ ـ تحقيق : محمد يوسف البنوري.

٣٥٩ ـ نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول ـ محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ـ دار القادري ـ بيروت ـ ١٤١١ - ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حسن السماعي سويدان.

٣٦٠ ـ نوادر الأصول في أحاديث الرسول ـ محمد بن علي بن الحسن أبو عبدالله الحكيم الترمذي ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة.

٣٦١ ـ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ـ **محمد بن علي بن محمد الشوكاني** ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٩٧٣ .

٣٦٢ ـ هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٧٩ ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، محب الدين الخطيب.

٣٦٣ ـ وفيات قوم من المصريين ونفر سواهم من سنة ٣٧٥ ـ إبراهيم بن سعيد بن عبد الله الحبال أبو إسحاق ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود بن محمد الحداد.



فهرس المحتويات

TAFSĪR IBN ᶜARAFAH

(The exegesis of the Holy Qur'an)

by

Muḥammad ben Muḥammad
ben ᶜArafah

Edited by

Jalāl al-ᵓAsyūṭi

VOLUME IV

